ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA

LA NOUVELLE MESSE DE PAUL VI :

Qu'en penser ?

DIFFUSION DE LA PENSÉE FRANÇAISE

Comme tout protestant, Max Thurian, de la communauté de Taizé, a, au sujet de la Messe, des doctrines condamnées par l'Eglise. Cependant, il pense qu'il peut célébrer l'Eucharistie suivant le nouveau rite introduit par Paul VI en 1969.

Vous, catholique, vous ne professez pas les erreurs de Max Thurian, et pourtant vous estimez que vous pouvez, en conscience, assister à une Messe célébrée par un prêtre catholique selon le nouveau rite.

Qui interprète correctement le nouvel *Ordo :* vous ou Max Thurian ? C'est là une question qu'aucun catholique éclairé ne peut négliger d'étudier, puisque la messe joue le rôle central dans le culte catholique.

L'offertoire est une des parties les plus importantes de la Messe. Par sa nature, que doit-il contenir ? Une offrande, dans un esprit d'oblation et de propitiation ? Ou seulement une « présentation des dons » ?

Une Messe sans offertoire peut-elle être acceptée dans une saine doctrine ? Et peut-elle l'être si elle a un offertoire, même si celui-ci est devenu une simple « présentation des dons » dépourvue d'un vrai sens d'oblation ?

C'est autour de la personne du Pape que se réalise l'unité catholique. Il est la Tête visible de l'Eglise, et le charisme de l'infaillibilité le soutient.

Malgré tout, peut-il éventuellement promulguer un document contenant une erreur de doctrine ? Et comment ? Que disent à ce sujet les Saints, les Papes, les Docteurs, les Théologiens de tous les siècles ?

Diffusion
de la Pensée
Française

L'auteur

ARNALDO XAVIER
DA SILVEIRA

Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira est né à São Paulo en 1929. Après ses études secondaires au Collège Saint-Louis, chez les Pères Jésuites, il entre à la Faculté de Droit de l'Université Catholique Pontificale de São Paulo, et il en sort diplômé en Sciences Juridiques et Sociales en 1956.

Il étudie ensuite la philosophie au Grand Séminaire Central de l'Immaculée Conception, pour les états du sud du Brésil.

De 1956 à 1963, il enseigne la Morale et la Sociologie à la Faculté de Philosophie, des Sciences et des Lettres de São Bento et à la Faculté des Sciences Economiques « Cœur de Jésus », toutes deux de l'Université Catholique Pontificale de São Paulo.

Il est l'un des principaux collaborateurs du mensuel de culture « Cato-

En couverture :

Le 10 avril 1970, Paul VI a reçu la commission qui avait élaboré le nouvel *Ordo Missae*. Le Pontife voulut se placer, pour une des photos de l'audience, à côté des observateurs des « Communautés ecclésiales non catholiques ». Au premier rang, près du Saint-Père, M. Max Thurian, de la communauté de Taizé.

Photo de la Revue « Notitiae », de la Sacrée Congrégation pour le Culte Divin, n° 54, mai 1970.

L'ORDO MISSAE DE PAUL VI : QU'EN PENSER ?

ARNALDO XAVIER DA SILVEIRA

L'ORDO MISSAE DE PAUL VI : QU'EN PENSER ?

TRADUCTION FRANÇAISE DE
CERBELAUD SALAGNAC

DIFFUSION DE LA PENSÉE FRANÇAISE
CHIRÉ-EN-MONTREUIL, 86190 VOUILLÉ

Si vous désirez être tenus au courant des prochains volumes édités ou réédités par notre Maison, il vous suffit d'écrire à

DIFFUSION DE LA PENSÉE FRANÇAISE
CHIRÉ-EN-MONTREUIL, 86190 VOUILLÉ

© 1975, Diffusion de la Pensée Française.

INTRODUCTION

Lorsque l'on considère attentivement les événements contemporains, on est obligé de reconnaître que notre Saint-Père le pape Jean XXIII avait entièrement raison de dire que les actions des hommes et des sociétés sont régies de nos jours par un antidécalogue. *L'aspect le plus grave de cette situation est que, maintenant comme à l'époque du modernisme condamné par saint Pie X, « les fabricants d'erreurs se cachent dans le sein de l'Eglise, au cœur même du troupeau » (encyclique Pascendi). C'est ce que Paul VI a indiqué, dans une expression judicieuse qui fut tout de suite célèbre, en déclarant que la Sainte-Eglise semble entraînée dans un processus d'*autodestruction, *œuvre de ses propres enfants.*

Au sein de ce mouvement général de désintégration, les âmes fidèles se tournent, comme d'instinct, vers le Siège de Pierre, à la recherche d'une direction claire et énergique, capable de mettre fin aux folies qui se propagent dans les milieux catholiques. A lui qui est le « doux Jésus sur terre *» (sainte Catherine de Sienne), et en dehors de qui il n'y a pas de parole de vie éternelle, les catholiques lancent l'appel par lequel le peuple élu implora Jephté de le conduire au combat contre les Ammonites : « Viens, sois notre chef » ! (*Juges, *XI, 6).*

Pourtant des surprises et des perplexités troublantes semblent obscurcir l'espoir de ceux qui, comme nous, sont dévoués sans condition au Saint-Siège. Ainsi, à l'occasion de l'entrée en vigueur du nouvel Ordo missae, *certains membres des plus éminents de la Hiérarchie, comme aussi des théologiens et des laïcs, ont déclaré que la nouvelle liturgie du Sacrifice Eucharistique était inacceptable. Non seulement ces affirmations furent rendues publiques, mais elles ont même occupé une place pré-*

éminente dans les principaux organes d'information. Dans la mesure où la Sainte-Messe est en rapport avec la foi quotidienne du catholique fervent, et en même temps où elle représente ce qu'il y a de plus sacré dans l'Eglise, la polémique autour du nouvel Ordo prend un intérêt immédiat et, en pratique, est lourde de graves conséquences pour chacun des enfants de la Sainte-Eglise.

*
**

Mû par le désir de clarifier les doutes angoissants sur le principe de l'autorité dans l'Eglise, qui, ces récentes années, ont troublé nombre d'esprits fidèles, nous avons longuement étudié quelques questions doctrinales liées à la crise actuelle de l'Eglise. A ce propos nous avons écrit, dans Catolicismo, mensuel culturel édité sous l'égide de l'éminent évêque de Campos, M^gr^ Antonio de Castro Mayer, divers articles sur le magistère ecclésiastique et autres sujets de dogme, de morale, de droit canon.

Depuis sa promulgation, nous avons étudié en détail la nouvelle messe, et nous nous sentons maintenant dans l'obligation d'exprimer par écrit quelques conclusions auxquelles nous avons abouti. Ce sera donc l'objet de ce travail.

*
**

En présentant une analyse de l'Ordo de Paul VI, il nous semble indispensable d'examiner une objection que l'on pourrait adresser à qui prétendrait mettre en question l'orthodoxie d'un acte pontifical. La voici : si l'on reconnaît les promesses divines faites à saint Pierre et à ses successeurs, il est absurde d'émettre même l'hypothèse que l'orthodoxie d'un acte papal puisse être l'objet de la moindre réserve.

C'est pourquoi, après un examen de la nouvelle messe (première partie), nous devrons aborder un autre problème abondamment traité par les théologiens et les canonistes au cours des siècles, et étudié par nous-même il y a quelques années : l'hypothèse théologique d'un pape devenu hérétique (deuxième

partie). Nous verrons en même temps quelques autres problèmes qui s'y rattachent : l'hypothèse d'un pape douteux et celle d'un pape schismatique, la possibilité d'erreurs et d'hérésie dans des documents du magistère, le droit à la résistance publique dans le cas de décisions iniques de la part de l'autorité ecclésiastique, etc.

*
**

Nous précisons tout de suite que nous n'écrivons pas ces lignes dans un esprit « contestataire ». Nous ne sommes mû, en aucune façon, par la volonté de mettre en question le principe d'autorité dans la Sainte-Eglise. Au contraire, c'est pour défendre l'unité des catholiques et l'autorité suprême de l'Eglise — Jésus-Christ, dont le pape est le vicaire sur terre — que nous faisons les présentes remarques sur le nouvel Ordo missae, et sur l'hypothèse d'une défaillance d'un pape dans la foi.

En outre, nous nous sentons à l'aise pour analyser, en termes scientifiques et toujours respectueux, dans quelle mesure, selon la théologie et le droit canon, des actes pontificaux déterminés constituent une obligation effective : c'est que la défense du principe d'autorité a toujours été l'une des règles suprêmes qui ont guidé l'action aussi bien de Catolicismo (auquel nous avons collaboré dès ses débuts), que de la Société Brésilienne de Défense de la Tradition, Famille et Propriété, au Conseil national de laquelle nous avons l'honneur d'appartenir.

En d'autres termes, si l'on entend par « contestation » l'action d'un inférieur refusant l'obéissance due à un supérieur et violant ainsi le principe d'autorité dans l'un quelconque de ses aspects, nous trouvons que nous sommes à l'extrême opposé de la « contestation ». Nous avons le plus ardent amour et le plus chaleureux enthousiasme pour la primauté pontificale et le principe d'autorité en général. Nous n'aurions même pas soulevé les questions étudiées ici, si nous n'avions pas le précédent assuré de saints et de docteurs, tels que saint Paul, saint Léon II, saint Yves de Chartres, saint Bruno de Segni, saint Godefroy d'Amiens, saint Hugues de Grenoble, saint Thomas d'Aquin, saint Robert Bellarmin, et tant d'autres. Ils nous ont enseigné

par la parole et les actes que l'on ne doit pas suivre une autorité qui viendrait à quitter le droit chemin. C'est pourquoi, sur les traces de si nombreux et grands docteurs, nous ne « contestons » d'aucune façon aucune autorité ecclésiastique, mais nous tentons de déterminer, selon les enseignements les plus authentiques de l'Eglise, *dans quelle mesure on peut et doit accepter le nouvel* Ordo missae.

NOTE DE L'ÉDITEUR

La matière de cet ouvrage a fait l'objet de trois études indépendantes, ronéotypées, publiées en portugais : *Considerações sobre o Ordo Missae de Paulo VI,* São Paulo, Brésil, juin 1970, xx-169 p.; *Modificações introduzidas no Ordo de 1969,* São Paulo, Brésil, août 1970, 20 p.; *A infalibilidade das leis eclesiásticas,* São Paulo, Brésil, janvier 1971, xi-34 p.

L'auteur a réuni ici ces trois études en un seul ouvrage. Le chapitre IV de la première partie contient l'étude *Modificações introduzidas no Ordo de 1969,* et l'appendice de la première partie contient *A infalibilidade das leis eclesiásticas.* Tout le reste se trouvait dans *Considerações sobre o Ordo Missae de Paulo VI.*

L'édition originale du livre contenait un chapitre sur la traduction portugaise du nouvel Ordo, qui a été supprimé dans cette édition française. Dans la présente édition, le chapitre « Pour défendre la cinquième opinion énumérée par saint Robert Bellarmin » (deuxième partie, chap. VII), a fait l'objet de quelques précisions nouvelles. A part ces deux exceptions, rien n'a été changé au texte original.

Ayant étudié la bibliographie sur la nouvelle messe publiée dans les années qui suivirent l'édition portugaise du livre, l'auteur estime qu'il n'y a rien à y changer.

vées dans le nouvel « Ordo » : « le corps du Christ » et « le sang du Christ » (126).

*
**

Il existe chez les protestants une tendance générale à mettre le pain et le calice dans les propres mains du communiant. Cette pratique fut adoptée immédiatement par Zwingli, se généralisa plus tard chez les anglicans et est autorisée chez les luthériens (127).

Le nouvel « Ordo » n'autorise pas cette pratique, mais elle prévaut de plus en plus en milieu catholique.

*
**

Depuis longtemps les luthériens s'efforcent de réaliser une certaine uniformité dans leur liturgie. Pour la justifier, ils se sont basés sur le principe que, constituant une Eglise unique, ils devraient n'avoir qu'un seul livre de prières, identique pour chaque pays : « une Eglise, un livre » (128). Mais, en dehors d'un texte adopté par tous, ils aimeraient qu'il y ait « une grande place pour les différences de pratique », dans chaque « congrégation » (129).

Cette uniformité liturgique de base dans chaque pays, sujette pourtant à des variations locales, fait penser aux facultés si grandes dont jouissent aujourd'hui dans l'Eglise catholique les Conférences épiscopales en matière de liturgie (130), sans préjudice pour la grande liberté que l' « Institutio » concède aux évêques, aux prêtres, et même aux simples fidèles (131).

(126) Parmi les liturgies luthériennes qui adoptent ces formules, L. Reed cite la liturgie commune des luthériens nord-américains, des luthériens de Suède et de l'Eglise Augustana. L'expression « donné pour vous » y est aussi ajoutée; c'est une addition faite par Luther, et dont il y a des précédents dans certaines liturgies orientales (voir L. Reed, *op. cit.*, pp. 375-376).

(127) Voir L. Reed, *op. cit.*, p. 376. Sur Zwingli, voir le texte que nous avons reproduit p. 135.

(128) L. Reed, *op. cit.*, p. VII, 182, etc.

(129) L. Reed, *op. cit.*, p. XI.

(130) Voir le commentaire de la B.A.C., pp. 42 et s.

(131) Voir l'index systématique du commentaire de la B.A.C., art. *Conferencia episcopal* et *Fieles*.

APPENDICE

L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE DANS LES LOIS LITURGIQUES

On pourrait faire l'objection suivante à nos réflexions sur la nouvelle messe : puisque les théologiens admettent communément le principe selon lequel l'Eglise est toujours infaillible dans ses lois universelles, il n'est pas légitime de douter même de la pureté doctrinale de l' « Ordo » de 1969. Cette question qui a été fréquemment discutée ces derniers temps, soit au sujet de la nouvelle messe, soit à d'autres sujets, nous conduit à examiner dans cet appendice à la première partie de notre ouvrage les problèmes suivants :

Du point de vue dogmatique et moral, les lois universelles de l'Eglise sont-elles toujours assurées par l'infaillibilité ? Est-ce que le fait d'exprimer des réserves de caractère doctrinal sur une loi ecclésiastique universelle n'implique pas qu'on nie l'autorité infaillible de la personne qui a promulgué la loi ? Appliquons cela au cas qui nous intéresse : est-ce qu'un pape véritable peut imposer à l'Eglise entière un « Ordo missae » susceptible de provoquer des réserves par son aspect dogmatique ? Si, d'autre part, une loi ecclésiastique ne met en cause l'infaillibilité que lorsqu'elle remplit *certaines conditions*, alors l' « Ordo » de 1969 remplit-il ces conditions ?

1. Une thèse théologiquement certaine.

Pour exposer de façon appropriée la thèse traditionnelle de l'infaillibilité dans les lois ecclésiastiques, nous devons, tout d'abord, la remettre à sa place dans l'ensemble des thèses concernant l'infaillibilité de l'Eglise étudiées en théologie dogmatique.

Les théologiens ont l'habitude de distinguer l'objet direct et l'objet indirect du magistère infaillible.

Tout d'abord ils démontrent que l'Eglise ne peut faire erreur lorsqu'elle définit solennellement des vérités qui sont elles-mêmes *(per se)* révélées, c'est-à-dire des vérités de foi ou de morale, contenues explicitement ou implicitement, mais toujours formellement, dans le dépôt de la révélation. Elles constituent l'objet direct et primaire de l'infaillibilité.

Puis les traités continuent à étudier l'infaillibilité tant qu'est concerné son objet indirect et secondaire, c'est-à-dire les vérités qui, bien que non révélées de façon formelle, sont cependant si intimement liées à la révélation qu'elles sont nécessaires pour que soit intégralement conservé le dépôt de la foi, qu'il soit dûment expliqué et efficacement défini (1).

Parmi les vérités qui constituent l'objet indirect de l'infaillibilité, nous trouvons :

1° les présuppositions philosophiques, ou préambules de la foi;

2° les conclusions théologiques, c'est-à-dire les vérités déduites de deux prémisses, dont une seule est révélée;

3° les faits dogmatiques, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas été révélés, mais qui ont nécessairement rapport à l'exposition et à la préservation du dépôt de la foi (par exemple, la légitimité d'un concile œcuménique; l'orthodoxie ou l'hétérodoxie d'un livre; l'héroïcité des vertus et le salut éternel des saints offerts à la vénération des fidèles);

4° les décrets disciplinaires, parmi lesquels les écrivains théologiques incluent les lois liturgiques;

5° l'approbation des règles d'ordres religieux.

*
**

Pour défendre la doctrine traditionnelle de l'objet indirect de l'infaillibilité, les manuels présentent habituellement d'abord une thèse générale, où ils démontrent que le magistère jouit de l'infaillibilité en ce qui concerne les vérités qui, bien que non révélées, sont cependant nécessaires pour préserver le dépôt de la foi. Cela est prouvé à la fois par des documents de la tradition, et par l'argument selon lequel il manquerait à l'Eglise les moyens indispensables à l'accomplissement de sa mission si elle ne pouvait enseigner de façon infaillible ces mêmes vérités. Cette thèse générale est habituellement qualifiée comme étant au moins « théologiquement certaine » (2).

(1) A ce sujet, on peut voir par exemple Iragui, *Man. Theol. Dogm.*, vol. I, pp. 444 et s.

Ensuite, les traités contiennent normalement une thèse spéciale pour chacune des catégories de vérités qui constituent l'objet indirect de l'infaillibilité. Cette procédure se justifie pleinement puisque le cas est tel que, malgré les raisons génériques appliquées à toutes les catégories, il y a en outre des raisons spécifiques très différentes de justifier l'infaillibilité au sujet de chacune d'elles. Par exemple, on peut alléguer des arguments particuliers au sujet des préambules de la foi qui ne s'appliquent pas aux décrets disciplinaires ou à l'approbation des ordres religieux; l'infaillibilité dans la définition des conclusions théologiques peut être démontrée par des raisons qui, par exemple, n'auraient aucune valeur pour la canonisation des saints, etc.

Au sujet de la « note théologique » qui doit être attribuée à chacune de ces thèses spécifiques, il y a une certaine diversité de doctrine parmi les écrivains théologiens. Cependant, ils sont unanimes à considérer qu'il n'y a aucun doute concernant les thèses mentionnées plus haut. Voici quelques exemples :

a) La thèse concernant les *conclusions théologiques* est considérée comme « théologiquement certaine » par Hervé (3) et

(2) Hervé, *Man. Theol. Dogm.*, vol. I, p. 500, et Goupil, *L'Eglise*, p. 109, par exemple, la considèrent comme théologiquement certaine.

D'autres auteurs attribuent à cette thèse des notes théologiques de plus grande importance. Le cardinal Billot la considère comme « une vérité plus que certaine par elle-même » (*Tract. de Eccl. Christi*, tome I, p. 394); et, citant le cardinal Franzelin, il ajoute : « elle est si certaine théologiquement que la nier serait une erreur très grave, ou même, d'après l'opinion de la majorité, une hérésie » (Franzelin, *De Trad.*, th. 12, schol. 1 — chez Billot, *op. cit.*, p. 395). Salaverri la juge « au moins théologiquement certaine » et « proche d'une définition en vertu du [premier] concile du Vatican » (*De Eccl. Christi*, p. 742). Iragui la classe comme « au moins théologiquement certaine, ou plutôt, proche de définition » (*Man. Theol. Dogm.*, vol. I, p. 446).

(3) *Man. Theol. Dogm.*, vol. I, p. 502.

Van Noort (4); comme « au moins certaine » par Tanquerey (5); et Pesch la qualifie comme suit :

« au moins une conclusion théologique qui, non seulement est reconnue comme étant certaine par les théologiens, mais qui a été approuvée et confirmée, bien que non définie, par la doctrine et la pratique de l'autorité ecclésiastique » (6).

b) La thèse concernant les *faits dogmatiques* est déclarée « théologiquement certaine » par Hervé (7), Van Noort (8) et Diekamp (9); et « certaine » par Tanquerey (10).

c) La thèse sur la *canonisation des saints,* que de nombreux théologiens séparent de celle des faits dogmatiques, est qualifiée de « doctrine commune et certaine » par Hervé (11); comme une « opinion aujourd'hui commune » par Van Noort (12); et comme une « opinion commune et vraie » par Tanquerey (13). Pesch écrit à ce sujet :

« Les jugements des théologiens concernant la certitude de cette doctrine diffèrent considérablement, parce que, d'après certains d'entre eux, elle est « pieuse », et d'après d'autres, elle est de foi (cf. Benoît XIV, *De Serv. Dei beatif.,* I, 45). Plus communément, ils l'estiment théologiquement certaine et nous devons nous conformer à ce jugement » (14).

Benoît XIV fait à ce sujet la déclaration suivante :

« Toute personne qui oserait affirmer que le pontife s'est trompé pour cette canonisation ou toute autre, et qu'un saint quelconque canonisé par lui ne devrait pas être honoré d'une louange appropriée, serait accusée par nous d'être, sinon hérétique, au moins téméraire; d'être scandaleuse pour toute l'Eglise;

(4) *Tract. de Eccl. Christi,* p. 99.
(5) *Syn. Theol. Dogm.,* tome I, p. 920.
(6) *Compendium...,* tome I, p. 247.
(7) *Man. Theol. Dogm.,* vol. I, p. 506.
(8) *Tract. de Eccl. Christi,* p. 100.
(9) *Theol. Dogm. Man.,* vol. I, p. 76.
(10) *Syn. Theol. Dogm.,* tome I, p. 622.
Sur la distinction entre une proposition « certaine » et une proposition « théologiquement certaine », voir Cartechini, *Dall'opinione...,* p. 8.
(11) *Man. Theol. Dogm.,* vol. I, p. 507.
(12) *Tract. de Eccl. Christi,* p. 106.
(13) *Syn. Theol. Dogm.,* tome I, p. 624.
(14) Pesch, *Compendium...,* tome I, p. 256.

injurieuse pour les saints; de favoriser les hérétiques qui nient l'autorité de l'Eglise pour la canonisation des saints; d'avoir une odeur d'hérésie, car elle ouvrirait aux infidèles le chemin pour ridiculiser les fidèles; de défendre une proposition erronée, et d'être sujet aux plus graves sanctions » (15).

d) La thèse sur les *décrets disciplinaires,* qui incluent les décrets liturgiques, est déclarée « théologiquement certaine » par Hervé (16), Van Noort (17), Tanquerey (18) et Pesch (19).

e) La thèse sur les décrets approuvant les *règles d'ordres religieux* est considérée comme « théologiquement certaine » par Hervé (20), Van Noort (21), Tanquerey (22) et d'Herbigny (23).

*
**

Il est évident que nous ne comptons pas étudier le problème de l'infaillibilité dans tous les aspects que nous venons de mentionner; nous traiterons uniquement de l'aspect liturgique. Cependant, les travaux de théologie dogmatique incluent habituellement les dispositions liturgiques parmi les décrets disciplinaires lorsqu'ils se rapportent à l'infaillibilité; il ne convient donc pas d'étudier celles-là à présent séparément. Cela étant, dans les articles suivants (24) nous allons examiner ensemble les lois liturgiques (25) et les lois disciplinaires au sens strict. Dans la partie où nous exposons ce que nous estimons être une solution au

(15) Benoît XIV, *De Serv. Dei Beatif.,* livre I, chap. 45, n° 28.
(16) *Man. Theol. Dogm.,* vol. I, p. 508.
(17) *Tract. de Eccl. Christi,* p. 103.
(18) *Syn. Theol. Dogm.,* tome I, p. 625.
(19) *Compendium...,* tome I, p. 254.
(20) *Man. Theol. Dogm.,* vol. I, p. 509.
(21) *Tract. de Eccl. Christi,* p. 105.
(22) *Syn. Theol. Dogm.,* tome I, p. 625.
(23) *Theol. de Eccl.,* vol. II, p. 303.
(24) Jusqu'à la fin (p. 186) de la section sous le titre *Hésitations et expressions restrictives dans les témoignages de la tradition.*
(25) A ce sujet, lorsque les expressions « lois liturgiques », « liturgie » ou autres semblables sont utilisées, elles indiquent les déterminations de l'Eglise en relation avec tout ce qui est prescrit pour le culte public : textes de prières, rubriques, cérémonies, actes, gestes, objets, etc.

problème que nous traitons (26), nous allons concentrer notre attention exclusivement sur la liturgie. En outre, il est nécessaire de remarquer que, comme nous le croyons, les conclusions auxquelles nous aboutirons concernant la liturgie seront également valides, dans leurs lignes fondamentales, pour les décrets disciplinaires au sens strict.

Tant qu'il sera question de l'approbation des ordres religieux et des canonisations et béatifications, nous ne ferons que des références dans la mesure où ce sera indispensable pour l'exposition de notre thème.

2. *L'Eglise est infaillible en matière de discipline et de liturgie.*

La thèse de l'infaillibilité de l'Eglise dans les lois disciplinaires a beaucoup de supports dans la tradition. Nous allons présenter ici des documents qui rendent évident ce fait.

Pour faciliter la compréhension des textes, il est bon de faire d'abord quelques observations générales :

1° La thèse qui se rapporte à l'infaillibilité de l'Eglise dans les décrets disciplinaires, s'applique uniquement aux lois promulguées pour l'Eglise universelle, car tous les auteurs reconnaissent que dans les lois particulières il peut y avoir erreur. Dans cette thèse, le rite latin est considéré moralement universel, puisque, outre qu'il représente la plus grande partie du monde catholique, il est propre au Siège romain, tête de toutes les Eglises. En matière spécifiquement liturgique, pour la même raison, la liturgie romaine équivaut à la liturgie universelle.

2° Tous les auteurs s'accordent pour affirmer que l'infaillibilité ne concerne que les questions de foi et de morale. C'est ainsi que dans les leçons du bréviaire, les faits rapportés dans les biographies des saints ne sont pas garantis par l'infaillibilité, mais ce qui est garanti, c'est la doctrine morale contenue dans les faits relatés.

3° La thèse ne traite que de l'infaillibilité en rapport avec la

(26) Pages 186 et s., c'est-à-dire sous le titre *Conditions pour que les lois liturgiques engagent l'infaillibilité.*

doctrine contenue explicitement ou implicitement dans tout ce que prescrit la loi : actes, paroles, attitudes, etc. — ou dans la zone strictement liturgique : prières, cérémonies, rubriques, gestes, objets, etc. Mais la thèse ne traite pas de la question de savoir si la loi est opportune ou appropriée. Car on sait que, tant qu'il s'agit de ces aspects de prudence, il peut y avoir des erreurs dans les lois ecclésiastiques universelles.

4° La thèse n'affirme, en aucune façon, que la loi doit être la plus parfaite possible, ni qu'elle devrait contenir implicitement toute la doctrine sur la question à laquelle elle se réfère. Mais elle traite seulement de la non-existence, dans ce que prescrit la loi, de toute erreur implicite ou explicite, en matière de foi et de morale.

*
**

Après ces observations préliminaires, nous pouvons étudier maintenant des documents de la tradition, qui semblent au moins affirmer ou présupposer la thèse selon laquelle l'Eglise est toujours infaillible dans ses lois universelles, aussi bien disciplinaires au sens strict que liturgiques.

a) Saint Augustin a écrit :

« L'Eglise de Dieu, vivant parmi beaucoup de paille et d'ivraie, tolère bien des choses; cependant, ce qui est contraire à la foi ou à la morale, elle ne l'approuve, ne le passe sous silence, ni le fait » (27).

Dans un autre ouvrage, l'évêque d'Hippone s'exprima ainsi :

« Mais alors, dira-t-on, est-ce que même un petit enfant a besoin d'un sauveur ? Bien sûr qu'il lui en faut un [...]. Notre Sainte-Mère l'Eglise elle-même en témoigne, lorsqu'elle reçoit les enfants pour les purifier par l'eau [...]. Qui oserait produire un quelconque témoignage contre une mère si sublime ? » (28).

b) Le XVI[e] concile de Carthage, tenu en 418, enseigne que même le juste a besoin du pardon de Dieu et, pour le démontrer, il utilise un argument liturgique. Le concile fait remarquer que

(27) Saint Augustin, *Epist.* 55; *P.L.*, 33, 221-222.
(28) Saint Augustin, *Serm.* 293, n° 10; *P.L.*, 38, 1333.

le juste aussi doit dire : « ô Seigneur, pardonnez-nous nos offenses », et que dans cette prière il demande la grâce, non seulement pour les autres, mais aussi pour lui-même. Or, cela étant la signification officielle de la prière de l'Eglise, il n'est pas admissible que le juste prie de cette façon par simple humilité, mais en mentant à Dieu. Et le concile explique :

« Car qui peut admettre qu'il prie, mentant non seulement aux hommes mais aussi à Dieu lui-même, en souhaitant des lèvres être pardonné, mais en disant en lui-même qu'il n'a pas de péché à se faire pardonner ? » (29).

c) L'*Indiculus*. Annexé à une lettre de saint Célestin Ier (+ 432), apparaissait habituellement le fameux « *Indiculus* sur la grâce de Dieu », où les erreurs semi-pélagiennes sont réfutées et condamnées. Nous savons aujourd'hui que ce document n'a pas été écrit par saint Célestin Ier (30); mais son autorité continue à être considérable, à cause de son approbation explicite ou implicite par divers papes suivants.

Montrant que les pélagiens avaient contre eux la tradition unanime de l'Eglise, l'*Indiculus* dit :

« En dehors de ces décrets inviolables du Saint-Siège apostolique [...], nous devrions également porter notre attention sur les mystères sacrés des prières sacerdotales, qui, transmises par les apôtres, sont célébrées uniformément dans le monde entier et dans toute l'Eglise catholique, de sorte que la loi de prière puisse établir la loi de foi » (31).

La partie finale de ce texte a été transformée par la suite en un adage théologique : *lex orandi lex credendi* (« la loi de prière est la loi de foi »). Avec des variations dans la formulation, mais avec une signification substantiellement identique, cet axiome a été également employé ces derniers temps par Pie IX, Pie XI, Pie XII et Paul VI.

Plus avant dans le texte, se référant aux cérémonies du baptême (par exemple, les exorcismes et exsufflations, qui manifestent l'expulsion du diable), l'*Indiculus* déclare que de telles pratiques ne sont pas pour nous un vain spectacle, par conséquent ce qu'elles expriment est vrai (32).

(29) XVIe concile de Carthage, canon 8; Denz.-Sch. 230, Denz.-Umb. 108. Sur ce document, voir le P. M. Pinto, *O valor...*, p. 191.
(30) L'*Indiculus* est attribué aujourd'hui à Prosper d'Aquitaine, voir Denz.-Sch. 238°.
(31) *Indiculus*, chap. 8; Denz.-Sch. 246, Denz.-Umb. 139.

d) Saint Thomas enseignait :

« la coutume de l'Eglise a une autorité maximum, et doit être suivie toujours et en tout » (33).

Très fréquemment, le docteur angélique utilise des arguments liturgiques pour démontrer ses thèses. Donnons-en un exemple : pour prouver que la transsubstantiation du pain a lieu avant celle du vin, il rappelle que l'hostie est présentée à l'adoration des fidèles immédiatement après sa consécration :

« S'il n'en était pas ainsi, si le corps du Christ n'était pas déjà présent, le prêtre pécherait en présentant à l'adoration des fidèles, aussitôt après les paroles de la consécration, une hostie non consacrée, parce qu'il provoquerait l'idôlatrie du peuple » (34).

e) Le concile de Trente utilise souvent des arguments liturgiques pour justifier ses décisions. C'est ainsi que dans le canon n° 4 sur le sacrement de l'ordre, on lit :

« Si quelqu'un dit que par les ordres sacrés, le Saint-Esprit n'est pas donné, et que, donc, IL EST VAIN QUE LES ÉVÊQUES DISENT : RECEVEZ LE SAINT-ESPRIT [...], qu'il soit anathème » (35).

Dans le décret sur la vénération des reliques et images des saints, le concile approuve les pratiques traditionnelles, comme s'accordant

« avec LES COUTUMES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET APOSTOLIQUE, reconnues dès les premiers temps de la religion chrétienne, avec la pensée commune des Saints-Pères, et avec les décrets des sacrés conciles » (36).

Toujours au sujet des reliques et images des saints, le concile de Trente condamna ceux qui

« affirment qu'on ne doit ni vénération ni honneurs aux

(32) *Indicudus*, chap. 9; Denz.-Sch. 247, Denz.-Umb. 140.
(33) *Summa theol.*, II-II, 10, 12, c.
(34) Saint Thomas, ad I Cor. XI, 25, n° 673.
(35) Denz.-Sch. 1774, Denz.-Umb. 964; les majuscules sont de nous.
(36) Denz.-Sch. 1821, Denz.-Umb. 984; les majuscules sont de nous.

reliques des saints, et que celles-ci et autres objets sanctifiés sont HONORÉS VAINEMENT PAR LES FIDÈLES, et que le souvenir des saints est CÉLÉBRÉ EN VAIN par la recherche de leur intercession » (37).

f) Sixte V a déclaré :

« les rites sacrés et les cérémonies [...] contiennent de grands enseignements pour le peuple chrétien et une profession de vraie foi [...] » (38).

g) Saint Robert Bellarmin, dans son exposition lue à la Sacrée Congrégation du Saint-Office, en présence du pape, sur la définition possible du dogme de l'Immaculée Conception, fit la déclaration suivante :

« Si une définition formelle n'est pas donnée maintenant, on devrait au moins prescrire alors à tous les ecclésiastiques séculiers et réguliers de réciter l'office de l'Immaculée Conception, comme le fait l'Eglise : ainsi, sans aucune définition, nous obtiendrons ce que nous désirons » (39).

h) Pie VI, dans la constitution *Auctorem fidei,* qui condamna le synode janséniste de Pistoie, utilisa de nombreux arguments basés sur la législation et la pratique de l'Eglise. Citons :

« [...] comme si l'Eglise, guidée par l'Esprit de Dieu, pouvait instituer une discipline non seulement inutile et plus lourde que ne peut le supporter la liberté chrétienne, mais aussi dangereuse et préjudiciable, qui conduit à la superstition et au matérialisme » (40).

« [...] comme si l'ordre en vigueur dans la liturgie, accepté et approuvé par l'Eglise, pouvait d'une quelconque façon résulter de l'oubli des principes par lesquels l'Eglise devrait se guider » (41).

Pie VI condamna aussi la proposition du concile de Pistoie, selon laquelle :

« l'institution de nouvelles fêtes fut provoquée par la négligence dans l'observation des anciennes, et par des notions fausses sur la nature et la fin de ces mêmes solennités » (42).

(37) Denz.-Sch. 1822, Denz.-Umb. 985; les majuscules sont de nous.
(38) Constitution apostolique *Immensa,* dans le *Bull. Rom.,* tome II, p. 465.
(39) Chez Oppenheim, *Institutiones...,* vol. VII, p. 107.
(40) Denz.-Sch. 2678, Denz.-Umb. 1578.
(41) Denz.-Sch. 2633, Denz.-Umb. 1533.

i) Dublanchy s'exprima comme suit dans le *Dictionnaire de théologie catholique :*

« L'infaillibilité de l'Eglise doit également s'étendre à tout enseignement dogmatique ou moral, pratiquement inclus dans ce qui est COMMANDÉ, APPROUVÉ OU AUTORISÉ par la *discipline générale de l'Eglise* [...].

« C'est une conséquence rigoureuse de l'enseignement néotestamentaire. Car l'infaillibilité garantie par Jésus à son Eglise, selon le texte de Matthieu, XXVIII, 20, *s'appliquant à tout enseignement* réellement et efficacement donné par le magistère ecclésiastique, doit également s'appliquer à tout enseignement nécessairement inclus dans les lois, pratiques ou coutumes ÉTABLIES, APPROUVÉES OU AUTORISÉES par l'Eglise universelle, cet enseignement pratique ou indirect étant, surtout pour une autorité en elle-même infaillible, tout aussi réel et efficace que l'enseignement doctrinal direct » (43).

Ce passage de Dublanchy nous semble mériter une attention particulière, car, comme nous le verrons, de nombreux théologiens veulent restreindre l'infaillibilité aux décisions disciplinaires qui *imposent* la pratique de certains actes. Or, si l'Eglise a, dans sa législation universelle, une infaillibilité absolue et sans nuances, on ne voit pas comment cette infaillibilité peut être restreinte à ses déclarations contenant des préceptes. Car *approuver ou autoriser positivement* certaines actions peut être assez important, pour la moralité, comme d'en imposer certaines autres. La vraie solution de ce problème ne consiste pas à faire la distinction entre les décrets qui contiennent des prescriptions et ceux qui n'en contiennent pas, mais, comme nous allons le montrer dans la suite, elle consiste à établir les *conditions* où l'Eglise est infaillible dans ses décrets en général; qu'ils contiennent ou non des prescriptions (44).

j) Haegy, dans son *Manuel de liturgie et cérémonial,* a écrit :

(42) Denz.-Sch. 2673, Denz.-Umb. 1573.
(43) Dublanchy, art. *Eglise,* in *Dictionnaire de théologie catholique,* col. 2197; les majuscules sont de nous.
(44) Ces conditions sont indiquées pp. 186 et s.

« Les actes de la liturgie ont une valeur dogmatique; ils sont l'expression du culte de Dieu dans l'Eglise; or, la manifestation extérieure du culte a un rapport intime avec la croyance. Pour être raisonnable, le culte ne peut être que conforme à la foi » (45).

k) Pie XI a déclaré, dans la Constitution apostolique *Divini cultus,* que par la liturgie « nous proclamons notre foi » (46).

Dans la bulle *Inter multiplices,* le même pontife enseignait : « on a toujours accordé une grande importance aux missels comme monuments de la piété chrétienne et de haute antiquité, où l'Eglise affirme sa foi vivante » (47).

l) Wernz-Vidal :

« Les pontifes sont infaillibles dans l'élaboration de lois *universelles* concernant la discipline ecclésiastique, en sorte qu'elles ne peuvent jamais établir quoi que ce soit contre la foi et la morale, même si elles n'atteignent pas le suprême degré de la prudence » (48).

m) Pie XII, au sujet de la liturgie, a écrit :

« L'intégrité de la foi et de la morale devrait être la norme caractéristique de cette discipline sacrée, qui doit se conformer absolument aux enseignements de l'Eglise, toujours pleins de sagesse » (49).

3. Une thèse à considérer dans ses nuances.

Comme nous l'avons vu, la thèse selon laquelle les décrets disciplinaires et liturgiques, promulgués pour l'Eglise universelle, sont toujours garantis d'infaillibilité, semble recevoir le support total de la tradition.

Cependant, avant de continuer en se demandant s'il n'y a pas dans la tradition des témoignages du contraire, il nous semble

(45) Haegy, *Manuel...,* tome I, p. 2.
(46) Ed. Bonne-Presse, p. 173.
(47) Chez M. Pinto, *O valor teol. da lit.,* p. 240.
(48) Wernz-Vidal, *Ius canonicum,* tome II, p. 410; voir aussi tome I, p. 278.
(49) Pie XII, Encyclique *Mediator Dei,* A.A.S. 1947, p. 524.

qu'on peut et doit douter que la thèse de l'infaillibilité dans les décrets disciplinaires et liturgiques, ait l'ampleur que certains théologiens pensent pouvoir lui attribuer.

Véritablement, les études de ces cent dernières années ont mis en lumière le fait que, même dans leurs déclarations directes et expressément doctrinales pour l'Eglise universelle, le pape et le concile ne sont pas nécessairement infaillibles. Cette affirmation est fondée sur ce que le pape et le concile peuvent utiliser leur autorité magistrale à un degré plus ou moins grand, selon ce qu'ils trouvent opportun dans chaque cas particulier.

Or, pourrait-on demander, si même dans les déclarations universelles spécifiquement doctrinales le magistère n'utilise pas toujours son infaillibilité, pourquoi le ferait-il dans des déclarations qui n'engagent la doctrine qu'indirectement et implicitement ? Si, lorsqu'ils enseignent *ex professo* ce qui est lié à la loi et à la morale, le pape et le concile ne désirent pas toujours définir infailliblement, il est difficile de concevoir qu'ils désirent toujours faire ainsi lorsqu'ils enseignent d'une façon simplement indirecte et implicite.

De plus, l'étude de l'histoire de la liturgie (même de la liturgie romaine) provoque des doutes sérieux sur le caractère nécessairement infaillible des décisions de l'Eglise quant à son culte officiel. Par exemple, il n'est pas facile d'expliquer, en raison du sens naturel des mots, certains textes concernant l'Assomption, la matière du sacrement de l'ordre, la prière pour les morts, et la « consécration du vin par contact » (50).

Il semble donc légitime de demander si les enseignements implicitement doctrinaux n'ont pas donné lieu au cours des siècles à un phénomène semblable à quoi les enseignements explicitement doctrinaux ont donné lieu. Au sujet de ces derniers, on trouve fréquemment dans des auteurs anciens (et même récents) l'affirmation sans distinction, faite en général seulement en passant, qu'ils impliquent *toujours* l'infaillibilité, tant qu'ils s'adressent à l'Eglise universelle. Cependant, on trouve aussi dans la pratique de l'Eglise et dans les auteurs de tous

(50) Ces points (dont certains très délicats) sont traités plus loin : l'Assomption, pp. 184-185, 202 et 208; la matière du sacrement de l'ordre, pp. 188-189; la prière pour les morts, p. 188; la « consécration par contact », p. 190.

les siècles, des témoignages du contraire, c'est-à-dire qui apportent à cette thèse des nuances et des limites importantes. C'est sur la base de ces derniers documents qu'il a été possible, sans rompre avec la tradition, de montrer qu'en fait les enseignements directement doctrinaux du magistère universel n'engagent l'infaillibilité que jusqu'au point où le pape (seul ou avec les évêques) a intention de l'engager.

Quelque chose de semblable aurait-il pu se produire avec la thèse de l'infaillibilité de l'Eglise en matière de discipline, de liturgie, etc. ? Pour répondre à cette question, il importe d'étudier la tradition catholique; car il n'est jamais licite pour un fils de l'Eglise de raisonner contrairement aux anciens sur des matières révélées ou nécessairement en rapport avec la révélation.

Or, après avoir examiné la tradition, on remarque que, autour de cette thèse de l'infaillibilité dans les enseignements implicitement doctrinaux, il reste une certaine ambiguïté et une certaine imprécision. Même chez des auteurs qui l'affirment de façon absolue ici, on trouve là une restriction inattendue, ou un terme équivoque, ou le signe d'une certaine hésitation.

C'est ce que nous voudrions démontrer par la suite.

4. Hésitations et expressions restrictives dans les témoignages de la tradition.

En vue de guider le lecteur dans l'examen des textes que nous allons présenter, nous aimerions faire ressortir dès à présent que les principales hésitations et expressions restrictives, au sujet de l'infaillibilité dans les lois ecclésiastiques, peuvent se réduire à trois points :

1° Certains auteurs semblent restreindre l'infaillibilité, sur le sujet que nous étudions, aux lois qui « imposent », « prescrivent » ou « rendent obligatoire » un certain acte (51). Lorsqu'on lit ces théologiens, on pourrait dire que l'infaillibilité n'est

(51) C'est ce que nous allons voir plus loin dans les textes de Cano, Pesch, Hurter, Lercher, Hervé, Cartechini et Iragui.

pas engagée dans ces lois qui ne font que recommander, suggérer ou permettre la pratique d'un certain acte (52).

2° Dans d'autres textes, l'infaillibilité dans les lois ecclésiastiques semble être réduite à ce qui constitue une « matière grave », un « péché mortel », ou pourrait causer un « grave préjudice » à l'Eglise universelle (53). Cela étant, on est amené à demander si les lois universelles relatives à des matières légères sont exclues du domaine de l'infaillibilité.

3° D'autres théologiens déclarent que l'infaillibilité n'est engagée que pour les lois universelles que le pape prononce « solennellement », « de façon définitive », ou « avec son autorité suprême », ou lorsque la disposition légale est « ratifiée et fixée » (54). De telles expressions semblent signifier que l'infaillibilité n'est engagée pour une loi que lorsque, d'une façon ou d'une autre, pour des raisons intrinsèques ou extrinsèques, le pape et l'Eglise expriment leur intention d'enseigner infailliblement la vérité doctrinale que la disposition légale donnée implique.

*
**

Comme nous allons le voir (55), ces hésitations et expressions restrictives s'expliquent par le fait que les *conditions* rendant l'Eglise ou le pape infaillibles dans les décrets disciplinaires ont été formulées seulement récemment de façon satisfaisante.

Cela établi, examinons maintenant les textes, tous postérieurs au XVI^e^ siècle, puisque le premier théologien qui énonça explicitement et *ex professo* la thèse de l'infaillibilité pour les lois ecclésiastiques a été Melchor Cano (56).

(52) Voir les observations que nous avons faites à ce sujet p. 171, en commentant le passage de Dublanchy.

(53) Voir les citations de Cano, Suárez, Cartechini et Iragui.

(54) Voir les textes de dom Guéranger, Bouix, Pie IX, Pesch, Lercher, Hervé et Goupil.

(55) Voir pp. 186 et s.

(56) « Cano (+ 1560) est le premier à exprimer ce principe, implicitement admis par les théologiens du Moyen Age et par les Pères » (Dublanchy, art. *Eglise*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 2185).

a) Melchor Cano a écrit :

« l'Eglise, en faisant des lois pour le peuple entier DANS DES MATIÈRES GRAVES et dans celles qui INFLUENCENT BEAUCOUP la formation des coutumes chrétiennes, ne peut ORDONNER quoi que ce soit de contraire aussi bien à l'Evangile qu'à la loi naturelle » (57).

b) Suarez, indiquant une des raisons par lesquelles l'infaillibilité papale est engagée dans l'approbation des règles d'ordres religieux, fait remarquer :

« le pontife ne peut se tromper, en matière de morale, AVEC DE GRANDS DOMMAGES pour l'Eglise universelle; or, l'erreur dont il est question serait de ce type » (58).

Dans le même ordre d'idée, il écrit un peu plus loin :

« par le fait même de l'approbation d'un ordre religieux, il est déclaré que de professer cette façon de vivre, c'est embrasser les conseils évangéliques; c'est pourquoi, l'erreur contraire serait TRÈS PERNICIEUSE DANS L'ÉGLISE; c'est pourquoi aussi, même sur ce sujet, il n'y a aucun manque d'assistance du Saint-Esprit, en sorte qu'aucune erreur n'est introduite dans l'Eglise » (59).

c) Le Jésuite espagnol, P. Gabriel Vásquez (+ 1604), résolvant une difficulté concernant la possibilité d'erreur dans la liturgie romaine, a exprimé l'opinion suivante :

« En outre, l'on pourrait répondre que, dans ce qui a rapport avec l'essence et la substance des sacrements, l'Eglise approuve toujours, par ses paroles et ses actes, une doctrine certaine et hors de doute; mais, en ce qui concerne d'autres choses, accidentelles, elle pratique parfois une opinion non intégralement certaine, mais probable, tant que cela n'a pas été déclaré comme un dogme certain de la foi » (60).

d) Le P. Francesco-Antonio Zaccaria, jésuite du XVIII^e^ siècle (61), peut être considéré comme ayant « écrit le premier un traité, bien que partiel, sur la valeur théologique de la liturgie » (62). Dans son ouvrage *De usu librorum liturgicorum in rebus theologicis,* après avoir défendu l'autorité théologique des livres en question, il a établi des principes comme celui-ci :

« Ce qui apparaît dans la liturgie devrait être pris dans son sens vrai et propre, A MOINS QU'IL N'Y AIT A CELA QUELQUE CHOSE DE CONTRAIRE » (63).

« Si un texte des livres liturgiques paraît obscur, ou semble contenir une DOCTRINE QUI N'EST PAS EXPRIMÉE SOIGNEUSEMENT, on doit alors l'expliquer à la lumière des autres passages du même livre » (64).

e) Dom Prosper Guéranger, étudiant les significations diverses que peut avoir la tradition, écrit :

« Le second état de la *Tradition* est celui où elle est *professée* par l'Eglise dans les formules dont elle se sert, comme Eglise; dans les coutumes et usages qu'elle SUIT ET IMPOSE AVEC AUTORITÉ, soit comme EXPRESSION DE SA CROYANCE, soit comme RÈGLE DES MŒURS. La *Tradition,* dans ce second état, est garantie par l'autorité de Dieu qui ne saurait permettre que l'Eglise enseigne *indirectement* l'erreur » (65).

f) Le canoniste français D. Bouix (+ 1870) a défendu

(57) Cano, *De Locis...,* livre V, chap. 5, concl. 2, p. 124; les majuscules sont de nous.

(58) Suárez, *De religione,* livre II, chap. XVII, n° 18, p. 212; les majuscules sont de nous.

(59) Suárez, *op. cit., ibid.,* n° 21, p. 213; les majuscules sont de nous.

(60) Vásquez, *De eucharistia,* disp. 227, chap. 3, n^os^ 21-22, p. 451.

(61) Zaccaria (+ 1795) fut un grand défenseur de la papauté contre les attaques des jansénistes. A son sujet, nous lisons dans le *Dictionnaire de théologie catholique* :

« Saint Alphonse de Liguori le cite avec les plus grands éloges. Sur sa demande, Zaccaria composa une *Dissertation d'introduction sur les origines, les lieux et l'importance de la théologie casuistique,* que le saint docteur fit insérer dans sa *Théologie morale* » (J.-P. Grausem, art. *Zaccaria, F.-A.,* col. 3644).

(62) M. Pinto, *O valor...,* p. 300.

Avant Zaccaria, plusieurs papes, pères, docteurs et théologiens utilisèrent fréquemment des arguments liturgiques pour la démonstration de thèses théologiques, mais ils n'étudièrent jamais de façon systématique dans quelle mesure exacte l'infaillibilité est engagée dans les dispositions liturgiques. Comme il est facile de le comprendre, cette lacune qu'on remarque chez les anciens est, en grande partie, à l'origine de la confusion qui recouvre aujourd'hui encore ce thème important.

(63) Zaccaria, *op. cit.,* col. 286; les majuscules sont de nous.

(64) Zaccaria, *op. cit.,* col. 298; les majuscules sont de nous.

(65) Dom Guéranger, *Nouvelle défense...,* II^e^ partie, p. 7; les majuscules sont de nous.

ardemment la thèse selon laquelle, lorsque la liturgie énonce *clairement* une doctrine, elle ne peut se tromper. Même dans cette thèse, on note une certaine limitation au principe de l'infaillibilité, en matière liturgique, car le champ reste libre pour des expressions qui, d'une façon *non claire,* insinuent l'erreur, favorisent l'hérésie, etc.

Bouix, cependant, était radical dans ses assertions. Essayant de réfuter Vásquez, qui acceptait l'infaillibilité pour ce qui est essentiel aux sacrements, mais en doutait pour tout ce qui a trait à des matières accidentelles (66), il argumenta :

« Je confesse qu'avec une telle doctrine, si elle était vraie, la valeur dogmatique de la liturgie serait intégralement détruite; [...] car, en acceptant une telle distinction, je ne pourrais pas conclure à la vérité d'un dogme à partir de la liturgie, à moins qu'on ne mette d'abord clairement en évidence devant mes yeux que le dogme a trait à quelque chose d'*essentiel.* Ce qui, pourtant, ne pourrait être mis en évidence au moyen de la liturgie elle-même, MAIS SEULEMENT A PARTIR D'AUTRE CHOSE. C'est pourquoi on ne pourrait arriver, en n'utilisant que la liturgie, à une conclusion sur la vérité de n'importe quelle doctrine se rapportant soit à l'*essentiel,* soit à l'*accidentel* » (67).

Bouix considère cette conséquence comme contraire aux enseignements de saint Augustin et de la tradition en général. Un peu plus loin, cependant, il a été obligé de reconnaître que des raisons prises « à partir d'autre chose » peuvent être nécessaires pour l'évaluation du sens dogmatique du texte liturgique. En effet, lorsqu'il explique comment l'Immaculée Conception pourrait avoir été célébrée pendant plusieurs siècles (dès avant l'époque de Suárez, + 1617) à travers l'Eglise entière, sans engager l'infaillibilité pour autant, Bouix indique la signification particulière qu'il donne au terme « clairement » :

« Pour que le fait en question puisse réfuter la doctrine que nous défendons sur la valeur dogmatique de la liturgie, il faudrait que le dogme de l'Immaculée Conception ait été *clairement* exposé par la liturgie du temps de Suárez; or la liturgie de cette époque n'avait pas encore exprimé *clairement* ce dogme :

(66) Nous citons ce passage de Vásquez p. 176.
(67) Bouix, *Tract. de iure lit.*, p. 47; les majuscules sont de nous.

il est vrai que le Saint-Siège avait accordé un office et la fête du privilège susmentionné de la Mère de Dieu, mais en déclarant en même temps que, par cette concession, il n'approuvait pas l'opinion favorable au privilège, admettant seulement qu'elle était extrêmement probable : « Le pontife lui-même, dit « Suárez, qui approuva la fête, déclara qu'il approuvait seule- « ment cette opinion comme étant pieuse et la plus probable. » Bien que les mots de l'office alors concédé indiquassent plus ou moins la préservation de Notre-Dame de toute tache du péché originel, cependant LA DÉCLARATION EN QUESTION EMPÊCHA CES MOTS D'EXPRIMER *clairement* LE DOGME. LEUR SENS fut même si RESTREINT PAR UNE TELLE DÉCLARATION PUBLIQUE qu'il ne fut pas permis de les utiliser dans la liturgie, sauf à préciser que SA DOCTRINE n'était que pieuse et fort probable mais non absolument certaine » (68).

C'est pourquoi Bouix lui-même dut admettre que, dans l'étude de la valeur théologique de la liturgie, on ne peut faire abstraction d'éléments qui n'apparaissent pas dans les livres liturgiques.

Cela étant, il importe de bien voir, dans toutes ses nuances et avec toute la rigueur théologique, chacun des termes de la proposition suivante qu'énonce Bouix :

« Lorsque l'Eglise MANIFESTE, EXPRIME ET PROFESSE ce qu'elle CROIT, elle ne peut SE TROMPER ni dans les grandes choses, ni dans les petites » (69).

g) Pie IX, dans la bulle *Ineffabilis Deus,* où il définit l'Immaculée Conception, a écrit :

« Ce qui appartient au culte est absolument et intimement lié à l'objet du culte, et ne pourrait être RATIFIÉ ET FIXÉ si cet objet était douteux et ambigu; pour cette raison, les pontifes romains, nos prédécesseurs, tout en étendant avec toute diligence le culte de l'Immaculée Conception, firent aussi les plus grands efforts pour expliquer et inculquer l'objet et la doctrine de ce culte » (70).

(68) Bouix, *op. cit.*, pp. 51-52; les majuscules sont de nous.
(69) Bouix, *op. cit.*, p. 48; les majuscules sont de nous.
(70) « *Quoniam vero quae ad cultum pertinent, intimo plane vinculo cum eiusdem obiecto concerta sunt, neque rata et fixa manere possunt, si illud anceps*

Notons donc que, même ce qui appartient au culte (et le contexte montre clairement que Pie IX traite du culte universel) ne peut être ratifié et fixé, c'est-à-dire proposé de façon infaillible, tant que son objet demeure dogmatiquement douteux et ambigu (71).

h) Pesch, traitant de l'infaillibilité pour les décrets disciplinaires, dit que l'Eglise ne peut

« ORDONNER à tous les fidèles, DE PAR SON AUTORITÉ SUPRÊME, quelque chose qui serait contraire à la foi et aux mœurs » (72).

i) Hurter :

« L'Eglise ne peut approuver une discipline générale et OBLIGATOIRE pour tous, qui soit contraire à la foi ou aux mœurs, ou qui cause de graves dommages à la religion » (73).

j) Lercher, dès l'exposition de la thèse générale (74) sur l'objet secondaire de l'infaillibilité, écrit :

« Le jugement PÉREMPTOIRE de l'Eglise en des matières qui se rapportent ainsi à la foi (et la condamnation DÉFINITIVE de l'erreur opposée) est infaillible » (75).

Un peu plus loin, traitant spécifiquement des décrets disciplinaires, Lercher ajoute :

« Nous parlons des décrets par lesquels est PRESCRITE, pour l'Eglise *universelle,* PAR SON POUVOIR *suprême,* une certaine norme de vie à travers une loi stable en elle-même [*per se*] » (76).

Aussitôt après, nous lisons que l'Eglise n'atteindrait pas sa fin

« si elle pouvait, PAR SON PROPRE POUVOIR SUPRÊME, OBLIGER tous les fidèles à accepter une norme de vie qui ne serait pas en accord avec la vraie foi et les bonnes mœurs » (77).

sit et in ambiguo versetur, idcirco Decessores Nostri Romani Pontifices omni cura Conceptionis cultum amplificantes, illius etiam obiectum ac doctrinam declarare et inculcare impensissime studuerunt », Pie IX, in *Doctrina pontificia,* vol. IV, p. 175; les majuscules de notre traduction française sont de nous.

(71) Pages 200-201, nous citons le commentaire du P. Manuel Pinto, S.J., sur ce passage de Pie IX.

(72) Pesch, *Praelectiones...,* tome I, p. 328; les majuscules sont de nous.

(73) Hurter, *Theol. dogm. comp.,* tome I, p. 271; les majuscules sont de nous.

(74) Voir pp. 162-163.

(75) Lercher, *Inst. theol. dogm.,* vol. I, p. 300; les majuscules sont de nous.

(76) Lercher, *op. cit.,* p. 304; les majuscules sont de nous.

(77) Lercher, *op. cit.,* p. 304; les majuscules sont de nous.

k) Hervé fait observer que l'Eglise

« *cesserait* d'être *sainte* », et donc « cesserait d'être la vraie Eglise du Christ », si « elle COMMANDAIT à tous les fidèles, PAR LE MOYEN DE SON AUTORITÉ SUPRÊME, quelque chose de contraire à la foi et aux mœurs » (78).

l) Le P. Goupil, S.J., dans son cours bien connu de théologie en français, enseigne :

« [...] il est certain que l'Eglise ne peut se tromper quand elle approuve SOLENNELLEMENT un culte, une fête et la doctrine impliquée par cette fête » (79).

Commentant ensuite l'axiome « la règle de la prière est la règle de la foi », il écrit :

« Il ne signifie pas que tout ce qui est dans la liturgie est vérité infaillible. On peut dire en général que cet axiome S'APPLIQUE PLUS A LA DOCTRINE qu'aux faits. Assez souvent le fait historique sera plutôt l'occasion que l'objet direct du culte; c'est ce que marquent les formules : on dit, on rapporte, etc. De même il faut distinguer entre les fêtes de l'Eglise universelle et ce qui est seulement local; ENTRE LES DIVERSES PARTIES DE LA LITURGIE. Ainsi, dans la Messe, le Canon est certainement exempt d'erreur (80); le texte des Messes, plus autorisé que celui du Bréviaire; moins garanties sont les notices historiques du Bréviaire et du Martyrologe. Autant il est nécessaire de distinguer théologiquement ce qui est enseigné infailliblement ou non, autant toutefois il serait inexact de penser que là où l'Eglise n'engage pas son infaillibilité, on peut douter librement ou même rejeter son enseignement; ce serait, non hérésie, mais témérité et manque de respect. Tout en DISTINGUANT donc LES DIVERS DEGRÉS DE CERTITUDE, on acceptera filialement les usages pieux et les traditions qu'approuve l'Eglise, prêt d'ailleurs à corriger les erreurs qui y seraient constatées » (81).

m) Le P. Cartechini, justifiant le principe de l'infaillibilité dans les décrets disciplinaires, écrit :

(78) Hervé, *Man. theol. dogm.,* vol. I, p. 508; les majuscules sont de nous.

(79) Goupil, *L'Eglise,* p. 112; les majuscules sont de nous.

(80) L'auteur se réfère au canon traditionnel romain que le concile de Trente a défini comme exempt de toute erreur.

(81) Goupil, *L'Eglise,* p. 112; les majuscules sont de nous.

« si l'Eglise devait inclure le PÉCHÉ MORTEL dans ses lois, elle obligerait l'homme à perdre la vie éternelle » (82).

Restreindre l'argument uniquement aux péchés mortels provoque une certaine perplexité, d'autant plus que l'auteur continue ensuite en établissant un principe absolu :

« dans le *Code de Droit canonique,* il ne peut rien y avoir qui s'oppose, EN AUCUNE FAÇON que ce soit, aux lois de foi et à la sainteté de l'Evangile » (83).

Quelques lignes plus loin, nous retrouvons pourtant une autre expression restrictive :

« dans le *Code,* du moment que l'Eglise ENSEIGNE des vérités pratiques et spéculatives, comme étant contenues dans le dépôt de la révélation, et du moment qu'elle les explique et les propose DE FAÇON OBLIGATOIRE, on ne peut nier que certains dogmes sont exprimés clairement » (84).

n) Iragui, arguant en faveur de l'infaillibilité dans les lois disciplinaires, fait remarquer :

« si l'Eglise, dans ses décrets qui sont universellement OBLIGATOIRES devait IMPOSER une doctrine fausse, elle causerait de GRAVES dommages à la vraie foi et aux coutumes, elle détournerait le peuple du salut, et sa condition même de véritable Eglise serait mise en péril » (85).

o) Les fêtes liturgiques. Pour terminer cet article sur les hésitations et limitations que l'on trouve dans la doctrine traditionnelle au sujet de l'infaillibilité dans les lois ecclésiastiques, il est nécessaire d'exposer quelques considérations concernant le culte liturgique de Notre-Dame, des saints et des bienheureux.

Comme tout le monde l'admet, le simple fait d'inclure un nom au martyrologe romain, sans une déclaration formelle du pape sur la sainteté du personnage, n'implique pas l'infaillibilité. Autrefois, de nombreux noms furent ainsi inclus au martyrologe, qui y sont encore aujourd'hui. Or le martyrologe romain est un livre liturgique et d'usage moralement universel.

(82) Cartechini, *Dall'opinione...*, p. 48; les majuscules sont de nous.
(83) Cartechini, *op. cit.*, p. 48; les majuscules sont de nous.
(84) Cartechini, *op. cit.*, p. 48; les majuscules sont de nous.
(85) Iragui, *Man. theol. dogm.*, vol. I, p. 453; les majuscules sont de nous.

Cela étant, comment savons-nous, pourrait-on demander, que le simple fait d'inclure un nom au martyrologe n'engage pas l'infaillibilité ? Il y a pourtant un rapport certain avec la révélation, puisque une telle inclusion concerne la canonisation des saints.

La solution de ce problème est dans le fait que les théologiens affirment explicitement que l'Eglise n'a pas l'intention de déclarer saints ceux dont le nom n'est qu'inclus au martyrologe (86). C'est pourquoi (la conclusion s'impose) voilà une nouvelle limitation, en théologie traditionnelle, de l'infaillibilité en matière liturgique.

Une autre limitation importante se trouve dans la doctrine sur les béatifications. Dans celles-ci, comme on l'admet généralement (87), l'infaillibilité n'est pas mise en cause. C'est pourquoi le culte accordé à une personne béatifiée ne s'étend pas, en principe, à toute l'Eglise. Cependant, en thèse tout au moins, on admet qu'une personne béatifiée peut recevoir un culte universel, sans que cela veuille dire que l'infaillibilité de l'Eglise garantisse sa sainteté. C'est ce que Benoît XIV, par exemple, affirme lorsqu'il cite et approuve le texte suivant de Dominique de la Sainte-Trinité (+ 1687) :

« l'Eglise peut célébrer une fête de deux façons : tout d'abord, avec d'une manière absolue le jugement positif ou l'accord universel de l'Eglise au sujet de la personne dont on célèbre la fête; mais aussi par une simple concession ou permission, sans aucun jugement ni accord. Lorsque la fête est célébrée selon la première façon, comme dans le cas de canonisation, on peut déduire avec une parfaite assurance la sainteté de quelqu'un [...]. Mais ce n'est pas le cas si la fête est célébrée selon la deuxième façon, car il s'ensuit simplement qu'une telle célébration ne peut être blâmable [...]. C'est ce qui arrive pour la béatification, qui n'implique pas un jugement définitif de l'Eglise, mais seulement une permission, laquelle N'EST PAS TOUJOURS POUR L'ÉGLISE UNIVERSELLE [...]. ET MÊME SI L'ÉGLISE UNIVERSELLE CÉLÈBRE

(86) Voir Benoît XIV, *De serv. Dei beatif.*, livre I, chap. 43, n° 14, p. 147; Pesch, *Praelectiones...*, tome I, p. 332; Hervé, *Man. theol. dogm.*, vol. I, p. 507.
(87) Voir Van Noort, *Tract. de Eccl. Christi*, p. 107; Goupil, *L'Eglise*, p. 112; d'Herbigny, *Theol. de Eccl.*, tome II, p. 109.

la fête d'une personne béatifiée, S'IL Y A UNE DÉCLARATION SPÉCIALE selon laquelle on n'a pas l'intention de CONDAMNER L'OPINION CONTRAIRE (COMME CELA ARRIVE DANS LA CÉLÉBRATION DE LA FÊTE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION), de cette solennité, accompagnée d'une telle déclaration, on ne peut déduire avec une certitude absolue la sainteté de la personne dont on célèbre la fête » (88).

On comprendra mieux cette doctrine si l'on remarque que l'infaillibilité engagée dans la canonisation d'un saint ne se déduit pas de l'imposition de son culte à l'Eglise universelle (imposition qui n'est pas toujours faite), mais de l'intention qu'a le pape de déclarer, de façon solennelle et définitive, que le saint est dans la gloire éternelle et constitue un modèle de vertu pour tous les fidèles. Voici comment Benoît XIV explique cela :

« l'ultime différence entre la béatification et la canonisation ne doit en aucune façon être basée ni sur la permission de ce culte, ni sur sa limitation à certaines personnes et à certains endroits (qui diffèrent pour la béatification et la canonisation), mais plutôt sur la déclaration dernière et définitive sur la sainteté, déclaration qui ordonne par la canonisation la vénération due par l'Eglise universelle à certains saints, alors qu'elle ne l'ordonne absolument pas par le moyen de la béatification » (89).

Dans le même ordre d'idées, Pesch fait remarquer que l'obligation universelle de vénérer un saint n'est pas nécessairement en rapport avec son culte liturgique, mais signifie que

« tous les fidèles doivent le considérer indubitablement comme saint, c'est-à-dire digne, en tant que tel, de la vénération publique » (90).

Dans le texte de Dominique de la Sainte-Trinité cité plus haut, se trouve une référence des plus lumineuses à la fête de l'Immaculée Conception. Nous devons en dire un mot. En 1708, Clément XI étendit cette solennité à l'Eglise entière. Cet acte impliquait-il l'infaillibilité de l'Eglise au sujet de cette prérogative sublime de Notre-Dame ? Non, puisque, comme le fit remarquer Benoît XIV, après avoir indiqué plusieurs constitutions dans lesquelles les papes ont loué l'Immaculée Conception,

(88) Dominique de la Sainte-Trinité, *Tractatus...*, chez Benoît XIV, *De serv. Dei beatif.*, p. 143; les majuscules sont de nous.
(89) Benoît XIV, *De serv. Dei beatif.*, livre I, chap. 39, n° 14, p. 124.
(90) Pesch, *Praelectiones...*, tome I, p. 331.

« jusqu'à maintenant n'apparaît aucune définition, faite par l'Eglise, de l'Immaculée Conception de la Vierge. Les pontifes romains eux-mêmes, dans les constitutions citées plus haut, ont déclaré que, par les concessions faites, ils ne désiraient en aucune façon décider de la question. Théophilus Raynaud lui-même, et avec lui Noël [Alexandre], [...] en déduisent donc que le culte, la fête et tout ce qui a été approuvé en l'honneur de la Vierge comme préservée du péché originel dans sa conception, ne font absolument pas que cette préservation [du péché originel] soit tenue pour certaine comme sujet de foi » (91).

Se basant sur l'absence, à cette époque, d'une définition dogmatique de l'Assomption, Benoît XIV montre qu'on ne doit pas non plus déduire de la fête liturgique que l'élévation de Notre-Dame, corps et âme, au ciel, est vérité de foi; et il fait ressortir le fait que telle était l'opinion commune des théologiens » (92).

Dans le même ordre d'idées, le commentaire suivant de X. Le Bachelet, en rapport avec la bulle qui étendit la fête de l'Assomption à l'Eglise entière, est également significatif :

« Le souverain pontife étendait donc, d'une façon impérative, la fête de la Conception à toute l'Eglise. De là venait l'importance de son acte; car, d'après les principes communément reçus, l'extension d'une fête à toute l'Eglise ou sa canonisation, comme on disait parfois, entraînait la certitude de son objet, non pas une certitude de foi divine, mais UNE CERTITUDE D'ORDRE MORAL, *moralem sanctitatis certitudinem* » (93).

(91) Benoît XIV, *De serv. Dei beatif.*, livre I, chap. 42, n° 14, p. 143.
(92) Benoît XIV, *op. cit.*, livre I, chap. 42, n° 15, p. 143.
(93) X. Le Bachelet, art. *Immaculée Conception*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 1186; les majuscules sont de nous.

*
**

Au vu de ces documents de la tradition que nous venons de présenter, il devient plus clair qu'on ne peut, sans examen plus poussé, affirmer que les décrets disciplinaires et liturgiques promulgués pour l'Eglise universelle sont toujours garantis d'infaillibilité. Mais il est impératif d'étudier quelles sont les *conditions* qui, étant remplies, leur apporteraient une telle garantie. C'est seulement ainsi qu'on pourrait aboutir à une conclusion convenablement nuancée et correspondant totalement aux enseignements de l'Eglise sur ce sujet important.

Dans l'article suivant, nous allons essayer de chercher les conditions de l'infaillibilité pour les lois ecclésiastiques, nous basant sur les études plus profondes menées récemment sur ces questions.

5. Conditions pour que les lois liturgiques engagent l'infaillibilité.

Au cours des dernières décennies, s'étant donné pour but premier de combattre le modernisme et le néo-modernisme, de nombreux théologiens traditionnels ont accordé une attention particulière au problème de l'infaillibilité du pontife et de l'Eglise. En outre, l'autorité doctrinale de la liturgie a été l'objet d'études approfondies qui visaient à donner une nouvelle précision aux principes traditionnels sur ce sujet. C'est ainsi que certaines vérités admises seulement de façon implicite et obscure par les auteurs anciens sont de plus en plus expliquées et justifiées. Comme nous allons le voir dans les pages suivantes, ces études récentes montrent que les textes liturgiques, comme ceux qui sont directement doctrinaux, n'impliquent l'infaillibilité que lorsqu'ils remplissent certaines conditions bien définies et bien précises.

Comme nous l'avons déjà dit, dans ce chapitre nous allons construire notre argumentation sur des bases exclusivement liturgiques (94), pour ne pas être obligé d'étendre nos considérations plus qu'il n'est nécessaire.

(94) Voir pp. 165-166.

a) C. CALLEWAERT.

Dans son traité *De sacra liturgia universim*, l'illustre liturgiste belge C. Callewaert (+ 1943) écrit :

« L'argument pris dans la liturgie *prouve en toute certitude* la vérité d'une doctrine de la foi, SI PAR CE MOYEN (comme il est demandé à tout argument dans la tradition dogmatique) ON VOIT QUE L'ÉGLISE MORALEMENT DANS SON ENSEMBLE, à un certain moment, A ACCEPTÉ OU APPROUVÉ une telle doctrine comme appartenant EN TOUTE CERTITUDE AU DÉPÔT DE LA FOI. Car il est impossible que toute l'Eglise se trompe dans ce domaine.

« Une telle condition peut être remplie (et ce n'est pas rare) plus facilement par les documents liturgiques que dans les écrits des Saints-Pères [...]. Finalement, par LA MANIÈRE DONT S'EXPRIME LE TÉMOIGNAGE ET PAR SA FRÉQUENCE, PAR LA NATURE DU RITE qui le traduit, et PAR L'IMPORTANCE DE LA DOCTRINE ELLE-MÊME, il peut devenir évident, d'une façon qui ne laisse aucune place au doute, que l'Eglise professe une telle doctrine comme faisant partie du dépôt de la foi. Ainsi, par la façon dont l'Eglise nous commande de prier, on peut QUELQUEFOIS déduire en toute certitude ce qui doit être cru » (95).

b) Le P. P. OPPENHEIM, O.S.B.

Dans son manuel très estimé de liturgie, le P. Philippus Oppenheim, O.S.B., consacre un volume particulier aux « principes de la théologie liturgique » (96).

Nous apportons ici une attention particulière à cette œuvre parce que, comme le P. Manuel Pinto, S.J., l'a justement fait remarquer (97), elle constitue une compilation de ce que les auteurs les plus anciens ont écrit à ce sujet.

Tout en défendant avec le plus grand zèle la thèse selon laquelle « la liturgie de l'Eglise exprime la foi et la doctrine de l'Eglise » (98), Oppenheim montre que l'infaillibilité n'est pas

(95) Callewaert, *De sacra lit. univers.*, p. 44; les majuscules sont de nous.

(96) Vol. VII (1947) des *Institutiones systematico-historicae in sacram liturgiam*, Marietti, Taurini.

(97) Dans *O valor teologico da liturgia*, p. 7. Nous analysons ce livre pp. 194 et s.

(98) Oppenheim, *op. cit.*, p. 8.

toujours engagée dans les textes liturgiques, même dans ceux du rite romain.

« Dans l'Eglise, écrit-il, la certitude qu'il y a une relation intime entre la liturgie et la foi, et même que la loi qui ordonne le culte public établit la loi de foi, est ce qu'il y a de plus ancien et de plus ferme. Cette affirmation est bien connue de beaucoup; mais pourtant, il y en a peu qui connaissent le sens véritable et originel de cet axiome, sur quoi il se base, et si, en ce qui concerne la louange divine, on peut l'admettre vraiment et de plein droit, d'une manière générale et sans exception ni limite, ou si, d'un autre côté, il devrait être restreint à certains cas et à certaines conditions » (99).

*
**

Dans le but d'établir les limites de la doctrine de l'infaillibilité en matière liturgique, l'auteur cite et analyse de nombreux textes de la liturgie romaine qui contiennent ou insinuent des erreurs. En voici des exemples :

1° Dans l'offertoire de la messe des morts, et dans la liturgie pour le jour de la mort (la prière *Deus cui proprium est*), on trouve des prières qui expriment des dogmes eschatologiques d'une façon moins parfaite (100), semblant insinuer que l'Eglise prie pour que les damnés sortent de l'enfer, ou que ceux qui sont morts en état de péché mortel ne soient pas jetés en enfer (101).

2° Dans le Pontifical romain, il y avait une rubrique qui donnait la recommandation suivante à l'évêque en train d'administrer le sacrement de l'ordre : « avertissez l'ordinand d'avoir à toucher les instruments, à la porrection desquels est imprimé le caractère ». Cette rubrique considérée naïvement, à la lumière du principe de l'infaillibilité de l'Eglise en matière de liturgie, pourrait faire croire qu'un dogme y est indirectement défini : le

(99) Oppenheim, *op. cit.*, p. 77.
(100) Oppenheim, *op. cit.*, p. 117.
(101) Sur les interprétations traditionnellement données à ces prières, on peut voir Pesch, *Praelectiones...*, tome IX, pp. 300-301.

caractère est imprimé à la porrection des instruments à l'ordinand. Pourtant, même à l'époque où Oppenheim écrivait son livre, on reconnaissait généralement que la matière du sacrement de l'ordre est l'imposition des mains et non la porrection des instruments. Le Saint-Siège lui-même, alors, par le truchement d'une Congrégation romaine (102), avait déjà fait une déclaration à ce sujet. Plus tard, Pie XII définit cette vérité (103), et la Sacrée Congrégation des Rites supprima la rubrique précitée du pontifical (104).

(102) Voir Oppenheim, *op. cit.*, p. 121.
(103) Constitution apostolique *Sacramentum ordinis*, A.A.S., 1948, p. 6.
(104) A.A.S., 1950, p. 449.

L'explication que donne Oppenheim (*op. cit.*, p. 121), au fait que la rubrique citée plus haut apparaît dans le Pontifical, ne nous semble pas satisfaisante. Selon lui, même en supposant que la porrection des instruments n'est pas la matière du sacrement de l'ordre, l'Eglise ne se serait pas trompée « au sujet d'une chose qui touche intérieurement à la foi », puisque, comme le rite incluait également l'imposition des mains, le sacrement ne devenait pas invalide. Or, dirions-nous, dans cette hypothèse sans aucun doute le sacrement ne devenait pas invalide, car, en plus de la porrection des instruments, l'évêque imposait également les mains; mais une telle rubrique n'établit-elle pas un « faux » principe dans une question de théologie dogmatique (à savoir, ce qui est la matière d'un sacrement), comme Oppenheim lui-même semble l'admettre un peu avant ?

La véritable explication de ce fait, comme nous le verrons plus loin (pp. 194 et s.), nous est donnée par des auteurs postérieurs à Oppenheim, tel le P. Manuel Pinto, S.J. Ils montrent qu'une loi liturgique n'engage l'infaillibilité que quand, considérée dans son contexte et dans les circonstances qui l'entourent, il devient patent qu'elle contient une définition irréformable, c'est-à-dire que l'Eglise a voulu utiliser ce moyen pour enseigner une doctrine de façon infaillible. Nous reviendrons sur ce sujet plus loin, pp. 197 et s., 204 et s. Au sujet de la question de la matière du sacrement de l'ordre, l'Eglise a toujours considéré qu'elle était ouverte, jusqu'à l'époque de Pie XII. Les théologiens approuvés par l'Eglise ont toujours disputé librement à ce sujet, se divisant en diverses écoles. Cela suffit à démontrer clairement que le Saint-Siège n'avait pas l'intention de définir de façon irréformable en introduisant dans le Pontifical romain la rubrique indiquée plus haut.

De plus, il est opportun de remarquer que la difficulté créée par cette rubrique ne peut être résolue par l'argument selon lequel pour certains, avant la constitution *Sacramentum ordinis*, la matière du sacrement était la porrection des instruments. En réalité, Pie XII n'a pas condamné une telle thèse, et on peut la soutenir, bien qu'aujourd'hui peu nombreux sont ceux qui la considèrent comme probable; mais en aucune façon elle n'a constitué un *dogme de foi*, comme devrait l'admettre celui qui refuserait les nuances avec lesquelles il faut envisager la thèse de l'infaillibilité dans les lois liturgiques.

3° Sur le fameux sujet de « consécration par contact », Oppenheim écrit :

« Selon une rubrique qu'on trouve dans des pontificaux romains du XIII[e] siècle, au contact de l'hostie consacrée se fait la transsubstantiation du vin en sang du Christ; de cette rubrique, pour la même raison que celle mentionnée plus haut [à propos des ordres], on ne peut tirer une conclusion dogmatique *certaine*. Ce dont il est ici question est le rite de la communion pour les malades, selon lequel on trempe l'hostie consacrée dans le vin avant de la donner au malade. Or, quiconque reçoit la communion sous ce rite, reçoit en vérité et en réalité le Christ, bien que seulement sous l'espèce du pain, et ne perd aucune des grâces nécessaires à son salut (105). Le cas serait différent s'il affectait la réception réelle du sacrement » (106).

Oppenheim a pleinement raison de faire remarquer que l'infaillibilité est totalement engagée dans les dispositions liturgiques qui affectent la validité même des sacrements. Ainsi, on sait que l'extrême-onction est administrée de façon valide quand elle n'est donnée que par une simple onction sur le front, car la Loi canonique autorise le prêtre à procéder ainsi quand nécessaire (107). On sait que la présence physique et simultanée sur l'autel des deux espèces consacrées n'est pas nécessaire à la validité du sacrifice de la messe, car dans des circonstances extraordinaires cette présence n'est pas exigée (108). D'ailleurs, Oppenheim donne d'autres exemples du même principe (109).

(105) Dans une note en bas de page, Oppenheim indique la définition tridentine de la pleine valeur de la communion sous une seule espèce : sect. XXI, chap. 3.

(106) Oppenheim, *op. cit.*, pp. 121-122.

Ici encore, l'argumentation d'Oppenheim nous paraît incomplète. Il explique de façon appropriée que l'Eglise n'a pas privé les infirmes des grâces qu'elle leur a promises. Mais il n'explique pas comment l'Eglise pourrait permettre que les fidèles étaient conduits à une idolâtrie matérielle : l'adoration du vin qui n'a pas été consacré. Une autre explication complémentaire devient nécessaire : le principe de la « consécration par contact » n'était pas enseigné comme vérité de foi, bien qu'il apparaissait dans des textes liturgiques.

Une analyse plus détaillée de cette question n'a pas sa place ici. Sur l'aspect historique de la « consécration par contact », on peut voir M. Andrieu, *Immixtio et consecratio*, Picard, Paris, 1924.

(107) Canon 947. Voir Oppenheim, *op. cit.*, pp. 119-120.

(108) *De defectibus*, IV, 4 et 5. Voir Oppenheim, *op. cit.*, p. 119.

(109) *Op. cit.*, pp. 119-122.

Parmi les conclusions auxquelles l'auteur arrive à ce sujet, dans son étude, nous indiquerons celles qui se rapportent aux distinctions qu'on doit avoir à l'esprit pour accepter la thèse de l'infaillibilité de l'Eglise dans l'approbation des textes liturgiques.

Parmi les conditions nécessaires pour utiliser un texte comme argument *certain* en faveur d'une thèse dogmatique, Oppenheim cite la suivante : que le texte énonce d'une *façon univoque* une vérité certaine (110). La raison de cette condition paraît évidente, car on ne peut rien déduire *avec certitude* d'une phrase vague et ambiguë. Cette condition, formulée par Oppenheim, devient cependant plus précise et plus riche quand on lit ce qu'il a ajouté à ce sujet :

« Cette *univocation* peut résulter soit d'une déclaration de l'Eglise, selon laquelle un texte donné doit être expliqué d'une telle façon, soit d'une exposition de théologiens en accord mutuel » (111).

Comme on le voit, pour prouver cette « univocation », les critères internes ne sont pas suffisants, comme les analyses grammaticales et sémantiques du texte et du contexte; mais il est nécessaire de faire appel aux critères externes, comme, par exemple, une déclaration explicite du magistère concernant la signification du texte liturgique en question, ou une interprétation moralement unanime des théologiens. Ainsi nous approchons du principe que le simple fait d'apparaître dans toutes les liturgies, ou seulement dans la liturgie romaine, ne garantit pas un texte par l'infaillibilité de l'Eglise, mais une telle prérogative ne peut lui être accordée que sur la base des déclarations du magistère, de l'enseignement des théologiens, etc. Il ne fait pas de doute qu'Oppenheim ne parvint pas à énoncer ce principe de façon complète. Cependant, des études fort approfondies sur cette importante question existent déjà dans ses écrits.

En plus de l' « univocation », Oppenheim énonce encore deux conditions pour qu'un texte liturgique puisse être utilisé comme argument *certain* en faveur d'une thèse de théologie dog-

(110) *Op. cit.*, p. 116.

(111) Oppenheim, *op. cit.*, p. 116.

matique : le texte doit avoir un rapport interne et nécessaire avec la foi (112); il doit avoir été accepté par toutes les liturgies catholiques ou par la liturgie romaine (113). Quand ces trois conditions sont remplies simultanément, le texte liturgique exprime une vérité « *certaine* », mais non nécessairement (que ce soit bien clair) un dogme ou un enseignement garanti par l'infaillibilité de l'Eglise (114).

En fait, en théologie, « certain » est un adjectif qui ne s'applique pas seulement à ce qui est proposé sous la garantie de l'infaillibilité, mais à tout enseignement au sujet duquel il n'y a aucun doute sérieux à avoir. Ainsi, comme l'explique Oppenheim, il peut y avoir plusieurs degrés de certitude, de celle qui est opposée à la simple témérité, jusqu'à celle qui, basée sur une déclaration solennelle du magistère, est opposée à l'hérésie.

Comment détermine-t-on le degré de certitude d'une vérité enseignée implicitement par un texte liturgique ? D'après Oppenheim, une telle détermination doit résulter de raisons *externes* et *internes* (115).

Les raisons *externes* sont, par exemple, les déclarations faites par l'Eglise sur la valeur théologique du texte (comme lorsque le concile de Trente définit infailliblement qu'il n'y a aucune erreur dans le canon romain), et la fréquence avec laquelle un texte revient dans le cycle liturgique.

Les raisons *internes* se réfèrent au rapport plus ou moins grand entre le texte et la foi. Par exemple, ce qui touche à la validité des sacrements jouit, pour cette raison, d'une grande valeur théologique.

De plus, l'auteur fait remarquer que, en matière de liturgie, « lorsque l'Eglise manifeste, exprime et professe ce qu'elle

(112) Oppenheim, *op. cit.*, pp. 114-115. L'auteur fait ici allusion au fait que les miracles des saints, les révélations privées, etc., ne sont pas garantis par l'infaillibilité, même s'ils sont acceptés par la liturgie universelle ou romaine. Voir à ce sujet ce que nous avons écrit pp. 166-167.

(113) Oppenheim, *op. cit.*, pp. 115-116. Voir ce que nous avons écrit à ce sujet p. 166.

(114) Oppenheim, *op. cit.*, pp. 116-117.

(115) *Op. cit.*, p. 117.

croit, elle ne peut errer ni pour les grandes choses ni pour les petites » (116).

Notons que les termes « manifeste, exprime et professe » n'indiquent que les enseignements qui ont une clarté et une solennité particulières (117). Qu'on remarque aussi que l'expression « ce qu'elle croit » ne s'applique pas à chacune de toutes les vérités qu'enseigne l'Eglise, mais uniquement à celles qui sont présentées comme étant de foi, c'est-à-dire à celles que l'Eglise impose à ses enfants comme devant être *crues*.

D'autre part, lors de l'établissement de l'infaillibilité d'un enseignement déterminé du magistère ordinaire et universel, un rôle très important est joué par la continuité avec laquelle l'Eglise insiste sur cet enseignement. Oppenheim formule une doctrine analogue sur la liturgie, comme on le voit d'après sa déclaration suivante, où nous avons mis en majuscules les mots concernant la continuité d'un enseignement déterminé :

« La vraie Eglise du Christ ne peut errer, ni professer l'erreur de façon délibérée, publique et CONTINUE, ni la propager » (118).

La vérité de nombreux dogmes

« peut être déduite légitimement et rigoureusement du simple fait qu'ils sont exprimés, de façon claire et PERMANENTE, dans la liturgie romaine » (119).

En résumé, Oppenheim n'accepte pas sans nuances le principe de l'infaillibilité de l'Eglise dans l'approbation des textes liturgiques, mais dit que, dans la liturgie,

« *par la nature et la fréquence du témoignage, par le caractère du rite,* dans lequel il s'exprime, et *par l'importance de la doctrine elle-même,* sans aucun doute il peut devenir manifeste que l'Eglise professe une telle doctrine COMME APPARTENANT AU DÉPÔT DE LA FOI. Cela étant, donc, QUELQUEFOIS, de la façon dont l'Eglise nous ordonne de prier, on peut déduire, en toute certitude, ce qui doit être cru » (120).

(116) Oppenheim, *op. cit.*, p. 129.
(117) Oppenheim, *op. cit.*, *ibid.*
(118) Oppenheim, *op. cit.*, p. 82.
(119) Oppenheim, *op. cit.*, p. 84.
(120) Oppenheim, *op. cit.*, p. 114; les majuscules sont de nous.

c) P. MANUEL PINTO, S.J.

En 1952, le P. Manuel Pinto, S.J., publia le livre *O valor teologico da liturgia* (121), qui reproduit sa thèse de théologie préparée à Grenade et à Rome, et soutenue à la Faculté de Théologie de Grenade en 1951 (122).

L'œuvre présente un grand intérêt en ce qui concerne le sujet dont nous traitons, car elle vise à étudier le problème suivant : « Etant donné que la liturgie est une *source théologique,* quelles sont les conditions de sa valeur ? » (123). De plus, l'auteur fait remarquer que, bien que Zaccaria, S.J. (+ 1795), D. Bouix (+ 1870), dom Guéranger (+ 1875), P. Oppenheim, O.S.B. (124), et d'autres, ont déjà soulevé la question de la valeur théologique de la liturgie, aucun travail systématique n'a été entrepris jusqu'à ce jour avec l'objectif double de vérifier à la source ce qu'on sait du sujet et d'en déduire ce qu'on n'en sait pas (125).

« Nous reconnaissons [...] chez Oppenheim, écrit le P. Pinto, la compilation la plus nécessaire et la plus complète de l'état scientifique actuel de la question, au-delà duquel nous allons essayer d'étendre notre travail d'investigation. Nous ne pouvons présumer que notre œuvre apportera le dernier mot sur le problème dans son contexte entier, sur son investigation scientifique et la méthode qui y est utilisée, sur la théorie complexe où nos conclusions peuvent conduire. Ce n'est qu'un essai sur le sujet ainsi conçu, et dans cette optique ce sera, nous pouvons le dire, le premier à être publié » (126).

La valeur de l'étude du P. Pinto est augmentée du fait qu'elle a été menée sous la direction de théologiens de grande réputation (127), et par l'accueil qu'elle reçut dans les cercles spécialisés (128).

(121) Livraria Cruz, Braga, 369 p.

(122) Voir *op. cit.*, pp. VII et VIII.

(123) P. Pinto, *op. cit.*, p. 3.

Déterminant l'objectif de son ouvrage, l'auteur présente également la formulation suggestive suivante : « trouver comment la *liturgie* est pour le *théologien* un *lieu théologique* et avec quelle valeur ou *note théologique* on peut qualifier ce qui y est contenu » (p. 9).

(124) Voir pp. 187 et s.

(125) Voir M. Pinto, *op. cit.*, pp. 5 et 7.

(126) M. Pinto, *op. cit.*, p. 307.

Comme on le voit, d'après le texte du P. Pinto ci-dessus, sa thèse n'est pas présentée comme une monographie exhaustive et finale. Dans un autre passage, l'auteur nous explique mieux les limites de son ouvrage :

« Nous désirons tenter de déterminer la valeur théologique de la liturgie. Ce n'est pas une étude concrète des diverses liturgies, pour en extraire le contenu théologique, que nous voulons entreprendre, ce travail serait sans fin. Nous prétendons seulement essayer d'indiquer au théologien, et de déterminer pour lui, les conditions sous lesquelles il peut évaluer le témoignage de la liturgie. Le champ est très large. Nous voulons seulement défricher le sol » (129).

En vue d'atteindre cet objectif, le P. Pinto étudie d'abord certaines questions d'ordre général : la notion de liturgie et la procédure théologique (130). Puis abordant son sujet spécifique, il essaie de déterminer la valeur théologique de la liturgie (131) par des arguments tirés de l'Ecriture sainte (132), du témoi-

(127) Le P. Pinto relate que la thèse lui fut suggérée par le P. José-Antonio de Aldama, S.J. (p. VII); qu'il fût orienté par le P. Miguel Nicolau, S.J., qui renonça à publier un travail sur le même thème, mettant à la disposition du P. Pinto les éléments déjà rassemblés par lui sur ledit thème (pp. VII-IX); et qu'il reçut également l'aide du P. J. Filograssi, S.J. (p. IX).

(128) Voir, par exemple : Veloso, in *Broteria,* 1953, p. 240; *La civiltà cattolica,* 3 octobre 1953, p. 581; *Revista eclesiástica brasileira,* 1953, pp. 812-813; Granero, in *Razon y fe,* 1954, p. 284; Renwart, in *Nouvelle revue théologique,* 1955, p. 421; Vagaggini, *El sentido...,* p. 475; Garrido, *Curso de lit.,* pp. 64 et 70.

Il ne faut pas déduire, du fait que nous accordons ici une grande attention à l'ouvrage du P. Pinto, que nous sommes en accord complet avec lui. Il y a des points, et certains sont importants, au sujet desquels nous ne souscrivons pas à ses affirmations. Ainsi dans l'évaluation qu'il fait de la constitution *Auctorem fidei,* par laquelle Pie VI condamna le synode janséniste de Pistoie : nous trouvons que le P. Pinto réduit l'importance de cette constitution en disant que « les propositions [de Pistoie] de caractère liturgique sont généralement rejetées *dans la mesure où elles sont contraires aux coutumes* acceptées par l'Eglise, ou introduites par l'autorité ecclésiastique » (*op. cit.*, p. 232). Cependant nos points de divergence avec le P. Pinto sont secondaires par rapport à la thèse centrale qu'il développe, à laquelle nous adhérons entièrement.

(129) M. Pinto, *op. cit.*, p. 7.

(130) Première partie, pp. 11-78.

(131) Deuxième partie, pp. 79-333.

(132) Pages 83-91.

gnage de l'Eglise universelle (133), des conciles (134), des documents pontificaux (135), des Saints-Pères (136), des théologiens (137) et de la raison (138). Après chaque article, l'auteur tire des conclusions partielles qui seront reprises et complétées dans la section finale, où il expose systématiquement le résultat de son travail (139).

Nous avons esquissé les grandes lignes de l'ouvrage du P. Pinto afin de donner au lecteur une vue générale de cette étude. Nous n'allons point le suivre pas à pas, mais nous allons seulement faire ressortir maintenant certaines considérations et conclusions de ce travail, qui nous semblent jeter la lumière sur le sujet que nous examinons.

Au début de son ouvrage, le P. Pinto fait remarquer que, étant donné les décisions du magistère, les enseignements des Pères de l'Eglise et des théologiens, et les constructions de la raison théologique, c'est

« un point établi et clair qu'il existe, en général, un rapport entre le dogme et la liturgie.

« Mais il y a en même temps des difficultés concernant la détermination de ce rapport » (140).

Puis l'auteur fait ressortir que l'infaillibilité de l'Eglise n'est pas engagée dans les faits historiques qui sont à la base de certaines fêtes liturgiques, comme la présentation de Notre-Dame au temple, ou la translation de la sainte maison de Lorette. Il ajoute :

« Il y a des objections d'un autre ordre, peut-être plus importantes que celles-là. Par exemple : que dans certains missels anciens on trouve une messe spéciale pour alléger les souffrances de l'enfer.

« Le rapport général et certain déjà cité d'une part, cette

(133) Pages 93-160.
(134) Pages 161-197.
(135) Pages 199-244.
(136) Pages 245-276.
(137) Pages 277-310.
(138) Pages 311-333.
(139) Pages 335-351.
(140) M. Pinto, *op. cit.*, p. 4.

objection et beaucoup d'autres qui introduisent le doute d'autre part, *font qu'on désire une détermination ample et claire des rapports entre la liturgie et le dogme* » (141).

Pour une application convenable de l'adage de l'*Indiculus* (142), *lex orandi lex credendi,* le P. Pinto énonce les règles suivantes :

« la loi de foi, qui est basée sur la loi de prière, aura de la valeur

« a) *en fonction de la compétence* ou de l'origine de la personne de qui la loi procède : le Christ ou l'Eglise. Si elle procède *d'origine divine,* ce qui aura été exprimé dans la liturgie sera toujours vrai, parce que Dieu est infaillible en tout. Si elle est *d'origine ecclésiastique,* la liturgie universelle aura une valeur objective en matière de foi et de mœurs ou en rapport avec elle, en quoi le magistère universel de l'Eglise est compétent. DANS CES CAS, ON DOIT INTERPRÉTER LE TEXTE SELON LE SENS QUE VEUT LUI DONNER L'ÉGLISE DANS LA LOI OU L'INSTITUTION LITURGIQUE [...].

« b) *D'après le sens* que veut lui donner l'Eglise et seulement dans ces limites, l'*objet* sensible, l'*acte,* la *formule* ou la *fête* liturgique auront de la valeur comme loi de foi.

« c) *La qualification théologique* qu'on doit donner à une telle affirmation de la liturgie, devra dépendre de la *nature* de ce qui est affirmé, de la *façon* dont on l'exprime, et de l'*intention* qu'a l'Eglise en l'affirmant » (143).

Nous attirons particulièrement l'attention du lecteur sur cette observation du paragraphe « c » que nous venons de citer. Car le P. Pinto y énonce ce que nous appellerions la *règle d'or* pour la qualification théologique des doctrines contenues dans la liturgie : ces doctrines ont une plus ou moins grande autorité selon que l'Eglise a eu l'*intention* d'y engager son autorité à

(141) M. Pinto, *op. cit.*, p. 4.
(142) Sur l'*Indiculus,* voir p. 168.
(143) M. Pinto, *op. cit.*, p. 121; les majuscules sont de nous.

un degré plus ou moins grand; une telle intention peut être reconnue par l'examen du texte liturgique dans le contexte de toutes les circonstances qui l'entourent.

Certains des exemples que donne le P. Pinto vont continuer à éclairer ce principe :

1° La doctrine de l'efficacité de la prière est un dogme qui peut être démontré par des arguments exclusivement liturgiques. Car les prières nombreuses imposées par l'Eglise dans toutes les cérémonies liturgiques, et au cours des siècles, ne pourraient l'être en vain. Il est donc évident que l'Eglise oblige à croire à cette vérité en prescrivant les prières liturgiques (144).

2° C'est un dogme qu'on peut démontrer également avec des arguments exclusivement liturgiques, que le diable est chassé par la grâce du Christ. Vraiment, « les exorcismes et les exsufflations sur les catéchumènes sont faits pour signifier l'expulsion du diable par la grâce du Christ » (145). En conservant ces rites dans ses cérémonies depuis les premiers temps, et en leur donnant une signification très précise, l'Eglise nous oblige à croire à la vérité qu'ils expriment.

3° La présentation de Notre-Dame au temple n'est pas un dogme, car, bien qu'il y ait une fête liturgique sous ce titre, il est malgré tout manifeste que l'Eglise n'a pas l'intention de présenter ce fait historique comme vérité de foi (146).

En conclusion de chaque chapitre de son étude, le P. Pinto insiste encore sur les nuances qui font partie de la thèse de l'infaillibilité en matière liturgique. Voici des textes significatifs.

Terminant l'étude de la « liturgie dans les hérésies, schismes et controverses », l'auteur écrit :

« il est facile de voir qu'il y a des lois disciplinaires liturgiques qui n'ont pas une intention ou présupposition dogmatique, ou même doctrinale. Nous ne devons admettre cette intention ou présupposition que quand elle est claire, par la *nature* même de la loi, par exemple celle qui nous commande d'adorer l'hostie

(144) Voir M. Pinto, *op. cit.*, pp. 103 et s.
(145) M. Pinto, *op. cit.*, p. 120.
(146) Voir M. Pinto, *op. cit.*, p. 120.

consacrée avant la consécration du calice (147), ou par les *circonstances* : ainsi, par des déclarations expresses, on sait quel est le sens conventionnel de la goutte d'eau mise dans le calice » (148).

« Des circonstances, lisons-nous plus loin dans le même chapitre, dépend la valeur doctrinale de ses éléments [de la liturgie], donc, les *Notes théologiques* par lesquelles on aura à les qualifier » (149).

A propos de certaines définitions du concile de Trente, l'auteur fait remarquer :

« La valeur [...] de l'institution liturgique ou loi de prière dépend de la *compétence* de la source où elle prend son origine.

« Si l'institution est *divine*, l'autorité de Dieu garantit sa vérité, dans tous ses éléments, par exemple le texte original de l'Ecriture.

« Si l'institution est *ecclésiastique*, [...] [elle peut être quelque chose que l'Eglise approuve définitivement ou non. Si elle est] *définitivement approuvée*, soit explicitement par décret, soit implicitement par un long usage dans l'Eglise, l'institution repose alors sur une fondation dogmatique; elle a, pour cette raison, des conséquences doctrinalement sûres en *matière de foi et de mœurs*, puisque c'est seulement là le champ de l'autorité doctrinale directe de l'Eglise. C'est le cas de la *Vulgate*, du canon de la messe et du texte complet des professions de foi.

« Si elle n'a pas une approbation définitive, elle n'a pas la même valeur d'autorité, comme c'est le cas aujourd'hui pour la nouvelle traduction des Psaumes » (150).

Au sujet de l'argument fondé sur une omission, le P. Pinto écrit :

« il y a dans la liturgie des éléments qui ne sont pas nécessaires mais plutôt *seulement convenables*, par exemple la fête du Corps

(147) L'auteur fait allusion au fait que la génuflexion avant la consécration du vin prouve que la transsubstantiation du pain est réalisée avant, et indépendamment de celle du vin (voir à ce sujet M. Pinto, *op. cit.*, pp. 146 et 281).
(148) M. Pinto, *op. cit.*, p. 158.
(149) M. Pinto, *op. cit.*, p. 160.
(150) M. Pinto, *op. cit.*, p. 183.

du Christ. De son existence, on prouve la vérité qu'elle présuppose; de son omission, on ne pourrait cependant prouver la négation de la doctrine qu'elle exprime en fait.

« Mais quand la liturgie devrait *nécessairement* faire une déclaration, qu'elle ne fait pas, on peut tirer une preuve de l'omission, par exemple : du fait que dans les formules de la messe à l'essence de laquelle appartient l'oblation, il n'est jamais dit que celle-ci est offerte aux saints, on conclut qu'elle n'est pas offerte aux saints, mais seulement à leur honneur, comme les textes liturgiques l'indiquent clairement » (151).

De plus, au sujet du concile de Trente :

« La *liturgie grecque* du temps où les Orientaux étaient catholiques, est une garantie solide de pureté doctrinale, à cause de la longueur du temps de son usage dans l'Eglise [...]. En quoi, se trouve un fondement de l'autorité de la *Version des Septante* » (152).

Commentant le passage que nous avons déjà cité (153), où Pie IX déclare qu'une disposition liturgique dont l'objet est douteux et ambigu ne peut être *ratifiée et fixée*, le P. Pinto fait observer :

« Il est donc très important de savoir comment distinguer ce qui, dans le culte, peut être dit « ratifié et fixé » ou, en d'autres termes, la « *loi* de prière » proprement ainsi nommée [*lex orandi*]. Il y avait des passages dans les livres de la liturgie romaine elle-même qui, si on ne les avait déjà supprimés, seraient en désaccord avec le dogme, lequel est plus explicite de nos jours (154). De tels passages n'auraient pas été dits « ratifiés et fixés » par la stabilité de la « *loi* de prière ». A leur époque

(151) M. Pinto, *op. cit.*, p. 186.
(152) M. Pinto, *op. cit.*, p. 187.
(153) Page 179.
(154) Dans une note en bas de page, l'auteur cite les cas de la « consécration par contact » (à laquelle nous nous sommes déjà référé p. 190), de la matière du sacrement de l'ordre (nous nous y sommes référé p. 188), et aussi ce qui suit :
« Du bréviaire romain a été supprimée une leçon attribuée indûment à saint Jérôme, où l'ascension corporelle de Marie était mise en question » (suivent des indications bibliographiques).

ils correspondaient à des opinions non encore condamnées par l'Eglise (155); tandis que, lorsqu'une telle stabilité existe, elle indique l'esprit permanent de l'Eglise infaillible. Mais quel est alors le *critère* pour discerner dans la liturgie ce qui est stable ? On ne peut pas toujours le savoir au moyen de la liturgie seule, mais on peut aussi le savoir extrinsèquement par une déclaration explicite ou implicite de l'Eglise » (156).

Au sujet de l'argument liturgique utilisé par les souverains pontifes, le P. Pinto dit qu'une encyclique est de soi plus décisive doctrinalement que la liturgie (157). Cette déclaration est importante car on sait que les encycliques, en tant que telles, ne constituent pas des définitions dogmatiques; par conséquent, on peut encore moins accorder une telle prérogative à des textes liturgiques qui ne sont pas « ratifiés et fixés ».

Se basant sur deux documents de saint Pie V, l'auteur fait observer :

« on ne peut admettre légèrement que les *liturgies particulières* qui se sont maintenues en communion avec Rome pendant *deux cents ans,* contiennent des erreurs de foi et de mœurs » (158).

Parmi les conclusions du chapitre sur saint Augustin, nous lisons :

« En matière de foi et de mœurs, la *qualification* des propositions incluses dans les prières liturgiques et les rites de l'Eglise universelle dépend, donc, de la façon dont l'Eglise les considère dans ces derniers : si elle les considère comme matière de foi, c'est-à-dire de façon claire et évidente comme une vérité qu'elle enseigne et qu'elle vit, elles seront propositions de foi; si elle les considère comme doctrine catholique acceptée, elles seront de

(155) Bien que non condamnées par l'Eglise, ajouterons-nous, ces opinions étaient objectivement erronées. Les exemples à l'appui sont très révélateurs, car ils montrent qu'en principe la possibilité d'erreurs dans des textes liturgiques non « ratifiés et fixés » n'est pas exclue.
(156) M. Pinto, *op. cit.*, pp. 236-237.
(157) M. Pinto, *op. cit.*, p. 242.
(158) M. Pinto, *op. cit.*, p. 244; voir aussi pp. 229-230.

doctrine catholique; si elle les considère comme certaines, elles seront de doctrine certaine; si elle les considère comme probables, elles seront de doctrine probable. L'absolution à distance, l'absolution à un moribond inconscient, pratiquées par l'Eglise comme d'efficacité probable, sont un argument en faveur de la probabilité de leur efficacité » (159).

Les considérations suivantes du P. Pinto quant à la position de saint Pierre Canisius sur le sujet qui nous occupe sont lumineuses :

« La *Lettre à Paula,* qui met en doute l'Assomption corporelle, a été retirée des leçons de l'office de l'Assomption, parce qu'elle était faussement attribuée à saint Jérôme. Elle fut remplacée par les homélies de saint Athanase et de saint Jean le Damascène, lesquelles affirment la doctrine de l'Assomption corporelle. Etant retirée de la liturgie, dit saint Pierre Canisius, elle perdit beaucoup de son autorité. Ce fait, et le commentaire du saint docteur, indiquent que l'autorité des leçons du bréviaire est, dans l'esprit de l'Eglise, celle des auteurs auxquels elles sont officiellement attribuées, quoique l'Eglise les corrobore de son approbation, puisqu'elle commande qu'on les lise. Mais elle ne leur donne pas de ce fait une force doctrinale décisive tant que le contraire n'est pas mis en évidence par les circonstances.

« Malgré la certitude que, à l'époque de saint Pierre Canisius, la fête donnait déjà à la doctrine de l'Assomption corporelle, l'Eglise n'avait pas encore fait de déclaration à ce sujet. Le même saint expliquait ce fait, distinguant *trois classes de vérités* de la foi : les *dogmes explicites,* qu'on doit croire sous peine d'hérésie; les *vérités acceptées par les fidèles* et sanctionnées par la pratique de l'Eglise, qu'il est téméraire de nier; *certaines vérités exprimées par le culte public,* dont l'autorité continue à croître, tandis que les docteurs de l'Eglise les corroborent avec plus d'intérêt et qu'elles pénètrent la conviction des fidèles.

« La doctrine de l'Assomption de Marie était dans cette dernière catégorie au temps de saint Pierre Canisius, comme il le dit immédiatement après » (160).

(159) M. Pinto, *op. cit.*, p. 263.
(160) M. Pinto, *op. cit.*, pp. 296-297.

Encore une remarque au sujet de l'ouvrage du P. Pinto. Nous avons dit plus haut (161) que nous considérions qu'il existait une analogie marquée entre la façon dont l'Eglise exerce son magistère quant à ce qui constitue l'objet direct de l'infaillibilité, et la façon dont elle l'exerce quant à l'objet indirect de l'infaillibilité (liturgie, loi canonique, approbation des ordres religieux, béatification et canonisation des saints, etc.).

Le P. Pinto admet cette analogie (162). Il fait même une comparaison très suggestive entre les fonctions du magistère au point de vue de la liturgie et au point de vue de l'Ecriture sainte. Dans les deux cas, il appartient à l'Eglise de se prononcer sur le sens vrai des textes; dans les deux cas, les déclarations du magistère peuvent engager des degrés variables d'autorité; dans les deux cas, l'infaillibilité ne peut être engagée que pour les vérités qui sont directement ou indirectement de foi et de mœurs, etc. (163).

Ces considérations du P. Pinto nous aident à comprendre que les principes qui président à l'action du magistère dans ses domaines les plus divers, sont substantiellement les mêmes.

d) Le P. C. Vagaggini, O.S.B.

Parmi les auteurs contemporains qui ont étudié la question de l'infaillibilité dans la liturgie, le P. Cipriano Vagaggini, O.S.B., se détache particulièrement. Figure importante de la Congrégation pour le Culte divin, professeur au collège Saint-Anselme à Rome, il fut l'un des défenseurs les plus acharnés du nouvel « Ordo missae ».

Si nous citons ici un progressiste bien connu comme le P. Vagaggini, c'est pour une double raison : tout d'abord parce que dans ce cas particulier, divers arguments qu'il présente nous paraissent absolument concluants (« Examine tout et retiens ce qui est bon », I Thess. V, 21); et puis aussi, parce que ceux qui défendent le nouvel « Ordo », alléguant le désir de se conformer,

(161) Pages 165-166 et 173-174.
(162) Voir, par exemple, *op. cit.*, pp. 332 et 350.
(163) Voir M. Pinto, *op. cit.*, pp. 325-333.

pour leur pensée, à celle des cercles théologiques romains actuels, ne peuvent être indifférents à l'influence du P. Vagaggini dans la Congrégation pour le Culte divin.

En 1957 paraissait la première édition de son ouvrage *Il senso teologico della liturgia* (164), où, dans un long chapitre intitulé *Liturgie et foi*, il étudie le thème qui nous occupe ici.

Sur différentes questions, le P. Vagaggini n'est pas d'accord avec le P. Pinto. Mais ce sont des questions collatérales à la thèse spécifique que nous défendons, c'est-à-dire que tous les textes de la liturgie romaine ou de la liturgie universelle ne sont pas garantis par l'infaillibilité de l'Eglise. Au sujet de ce point particulier, le P. Vagaggini est clair et incisif, comme nous allons le voir dans la suite.

Il commence le chapitre auquel nous nous référons par deux questions :

« Quelles sont précisément les relations entre la liturgie et la foi, entre la liturgie et la théologie ? Plus spécifiquement : jusqu'où la liturgie oblige-t-elle la foi de la personne qui croit, et quel usage peut-on et doit-on faire de la liturgie en théologie ? » (165).

Ayant ainsi fixé l'objet du chapitre, l'auteur continue en exposant certains concepts de base pour résoudre la question. Parmi ces notions préliminaires, il fait remarquer que, durant les derniers siècles, a été atteinte une connaissance plus précise

« du fait que ce que propose le magistère aux fidèles renferme des degrés très différents d'autorité et d'authenticité » (166).

Après une étude détaillée de la liturgie comme « didascalie » (moyens d'instruction) de l'Eglise (167), l'auteur s'occupe du thème qui nous intéresse ici, dans un paragraphe compris sous le sous-titre suivant :

« Règles générales pour déterminer jusqu'où l'Eglise impose, en liturgie, quelque chose comme étant de foi » (168).

(164) Les citations que nous ferons de cet ouvrage reposent sur la deuxième édition espagnole (*El sentido teologico de la liturgia*, B.A.C., Madrid, 1965), traduction de la quatrième édition italienne.
(165) Vagaggini, *op. cit.*, p. 473.
(166) Vagaggini, *op. cit.*, p. 475.
(167) *Op. cit.*, pp. 475-482.
(168) *Op. cit.*, p. 482.

Cette section commence par le paragraphe suivant :

« La liturgie, comme moyen d'enseignement, appartient au magistère ordinaire. En outre, dans son ensemble, elle est moins précise dans ses concepts que les autres moyens d'enseignement. Précisément à cause de cela, elle présente fréquemment des difficultés très spéciales au théologien qui la considère dans le but précis de savoir jusqu'à quel point, dans tel cas particulier, il est licite de s'y référer pour connaître théoriquement l'enseignement du magistère. Cette difficulté se fait particulièrement sentir si l'on désire déterminer de façon doctrinale et rigoureuse, au sujet de tel point particulier, ce qui est de foi proprement dit, et ce qui n'est pas de foi, et, en outre, quel degré d'adhésion on doit donner à chacun de ses éléments » (169).

Pour résoudre cette question, l'auteur nous propose quatre règles, dont deux intéressent directement la matière que nous traitons. La deuxième de ces règles est ainsi exposée :

« Ce que, en liturgie, le magistère propose à l'adhésion des fidèles, et est accepté par eux, se présente avec des degrés très différents d'autorité dogmatique, selon les cas; de même les fidèles, qui sont bien informés des intentions du magistère, donnent leur adhésion à un degré et suivant une qualité très différents » (170).

Expliquant cette règle, le P. Vagaggini écrit :

« Ce n'est ici qu'une règle de méthodologie théologique générale : tout ce qui est proposé par le magistère, ne l'est pas au même degré, ni avec la même force d'autorité, ni avec l'intention d'impliquer de la même façon sa responsabilité et son autorité doctrinale, et la foi de ceux qui croient. Certains enseignements sont proposés pour être crus avec une foi divine et catholique, sous peine de naufrage de la foi même; en ceux-ci, le magistère engage toute son autorité infaillible. D'autres, par contre, sont proposés avec un moindre degré d'autorité. Ce degré, à son tour, peut varier de ce que les théologiens appellent proche de la foi [...], jusqu'à une opinion simplement admise comme telle, ou une simple hypothèse acceptée de façon plus ou moins

(169) *Op. cit.*, p. 482.
(170) *Op. cit.*, p. 486.

générale, et que le magistère ne désire pas *hic et nunc* contredire, et, bien qu'il la présuppose, ne désire pourtant pas assumer à son sujet quelque responsabilité spéciale. Entre ces deux extrêmes, peut exister un nombre indéfini de degrés et de nuances.

« De la même façon, le fidèle ne doit pas donner à tout ce que propose la magistère une adhésion de même degré et de même nature. La règle générale est que les fidèles donnent à chaque proposition du magistère une adhésion du degré et de la nature (ni plus ni moins) que le magistère leur demande [...].

« Bien sûr, cette règle générale est aussi valable pour la liturgie, quoique celle-ci ait sa façon spéciale de proposer la doctrine du magistère. Dans les divers éléments de la liturgie, ces degrés de proposition sont très différents. D'autant plus différents et difficiles à distinguer, que dans la liturgie, comme il a été expliqué, le but didactique n'est qu'indirect, l'expression didactique explicite et précise étant plutôt rare » (171).

La quatrième règle est ainsi formulée :

« En pratique, c'est seulement au moyen d'une étude théologique complète de chacune des questions, que l'on peut déterminer le degré d'autorité de tout point de la liturgie, soit historique soit actuel » (172).

Commentant cette proposition, le P. Vagaggini écrit :

« Cette quatrième règle est, à mon sens, la plus importante. Effectivement, ayant admis les observations précédentes, le point crucial pour le théologien ou le profane, qui s'occupe de savoir quelle valeur doctrinale possède tel ou tel élément trouvé dans les liturgies historiques ou actuelles, est de savoir comment déterminer, dans chaque cas, le degré d'autorité que le magistère a donné à cet élément jadis ou maintenant.

« Est-ce que l'étude de la liturgie seule peut nous mener à ce résultat ? De la liturgie seule on pourra parfois obtenir des indices. L'importance qu'une, plusieurs ou toutes les liturgies donnent à un certain élément, peut suggérer qu'en ce point, le magistère est engagé d'une façon plus ou moins intense. L'universalité de la fête de l'Assomption dans les différentes liturgies, et le degré remarquable de solennité qu'on lui donne,

(171) *Op. cit.*, pp. 486-487.
(172) *Op. cit.*, p. 489.

peuvent-ils suggérer une implication profonde du magistère ordinaire et universel dans la présentation de ce point de doctrine ?

« Quant au reste, cependant, il sera difficile, sinon impossible (173), de déterminer, en se basant sur la seule liturgie, et avec une précision suffisante, le degré d'autorité que le magistère implique en proposant tel élément. Et cela, même si l'on suppose (ce qui n'arrive que parfois) qu'en se basant seulement sur la liturgie il est possible de déterminer suffisamment le sens exact de l'élément en question. Même l'ancienneté et l'universalité d'un élément ne prouvent pas de façon absolument concluante que le magistère le propose dans la liturgie comme étant de foi divine et catholique. N'oublions pas que, pour pouvoir défendre de façon concluante le fait qu'une doctrine est proposée par l'Eglise comme étant de foi divine et catholique, uniquement par le magistère ordinaire et universel, il ne suffit pas de montrer qu'en proposant une telle doctrine il y a unanimité morale parmi

(173) Sur ce point, le P. Vagaggini exagère la difficulté de démontrer un dogme à partir de la liturgie seulement. Sans aucun doute, le théologien devrait étudier tous les aspects de la question pour pouvoir en discuter. Mais ce principe tient pour les arguments liturgiques aussi bien que scripturaux, patristiques ou autres. Ce n'est pas directement ce problème qui est ici au point de mire. Ce qu'il importe de soutenir, c'est que, ayant étudié toute la question dogmatique, un théologien peut fréquemment tirer de la liturgie des arguments absolument décisifs, qui suffiraient à démontrer la doctrine enseignée par l'Eglise. Le P. Vagaggini passe sous silence ce deuxième aspect du problème et insiste sur le fait qu'il est « difficile, sinon impossible » de déterminer avec précision, par les seuls moyens de la liturgie, la valeur de certain enseignement du magistère. C'est pourquoi, il nous semble qu'il n'exprime pas convenablement la vérité en cette matière, et qu'il affaiblit la doctrine relative à la valeur théologique de la liturgie.

En d'autres termes : bien qu'il admette le principe général et indiscutable que les fidèles ont dans la liturgie une expression de leur foi (voir *op. cit.*, spécialement les pages 473 à 482), le P. Vagaggini, allant vers le cas concret, restreint excessivement la valeur didascalique de la liturgie sacrée. De toute façon, il n'y a aucune manière de nier que, dans de nombreux cas, il est impossible de déterminer le degré d'autorité de textes liturgiques par les seuls moyens d'arguments tirés de la liturgie elle-même. Cette conclusion nous est suffisante pour l'instant, car nous cherchons seulement à démontrer que les dispositions liturgiques n'engagent pas nécessairement l'infaillibilité de l'Eglise.

De plus, nous désirons attirer l'attention de ceux qui défendent le nouvel « Ordo » d'après ce concept non qualifié de l'infaillibilité de la liturgie, sur le fait que le P. Vagaggini lui-même, figure prestigieuse de la congrégation pour le Culte divin, ne souscrirait pas à cette façon de penser.

les évêques unis au pontife romain; il faut encore prouver qu'ils la proposent précisément comme étant de foi. L'unanimité morale doit reposer sur le fait que cette doctrine a été proposée comme étant de foi » (174).

Après avoir examiné, de ce point de vue, les exemples historiques de l'Immaculée Conception et de l'Assomption, et avoir écrit sur la raison d'être de la théorie qu'il défend, l'auteur ajoute :

« D'où il s'ensuit que, pour qui est directement concerné par cet aspect des choses, c'est-à-dire le théologien, il n'y a aucun autre moyen de satisfaire son intérêt légitime, sauf s'il recourt à une étude théologique complète de la question en cause. Seule, cette étude théologique générale, faite selon les critères généraux connus de la théologie, et avec l'aide profitable des lumières dont la science théologique dispose, pourra lui indiquer, dans la mesure du possible, jusqu'à quel point, avec quel degré d'autorité, et dans quel sens le magistère ordinaire impose dans la liturgie un point déterminé pour l'adhésion des fidèles et, pour cette raison, à quel degré et à quelle sorte d'adhésion les fidèles à leur tour sont liés » (175).

6. Le nouveau missel et l'infaillibilité de l'Eglise.

Avant d'examiner le cas concret du nouvel « Ordo », nous allons reprendre les principes exposés jusqu'ici et fixer clairement l'état de la question :

1° nous avons vu que, en général, les manuels néo-scholastiques considèrent la thèse, selon laquelle les lois universelles de l'Eglise (qui incluent les lois liturgiques) engagent l'infaillibilité, comme théologiquement certaine (176);

2° nous avons montré ensuite que cette thèse a, ou semble avoir, un support solide dans la tradition (177);

(174) Vagaggini, *op. cit.*, pp. 489-490.
(175) Vagaggini, *op. cit.*, p. 491.
(176) Pages 161 et s.
(177) Pages 166 et s.

3° nous avons souligné que, malgré les témoignages de la tradition, qui ont été allégués, il y a de graves raisons, aussi bien d'ordre doctrinal qu'historique, pour nous de douter que les lois universelles impliquent *toujours et nécessairement* l'infaillibilité de l'Eglise (178);

4° nous avons remarqué que ce doute a un support dans la tradition, car dans de nombreux documents on trouve des hésitations et des expressions restrictives au sujet de la thèse de l'infaillibilité en matière disciplinaire et liturgique (179);

5° nous avons enfin trouvé que dans la théologie des quelques dernières décennies, il devient de plus en plus clair que les dispositions liturgiques universelles engagent l'autorité de l'Eglise à des degrés variables, selon la mesure où le Saint-Siège ou la hiérarchie sacrée ont engagé, dans chaque cas particulier, leur propre autorité (180);

6° c'est pourquoi il nous reste simplement à demander, en vue de résoudre la question posée dans l'introduction de cet appendice, dans quelle mesure les documents se référant à la nouvelle messe, *uti iacent,* révèlent que Paul VI y a voulu engager son autorité. C'est ce que nous allons voir dans la suite.

*
**

D'une part, il est vrai que dans diverses déclarations, Paul VI a présenté la nouvelle messe comme étant, en principe, obligatoire (181). Il est nécessaire cependant de ne pas oublier que l'obligation d'une loi n'est pas, en elle-même, un signe absolument clair que l'infaillibilité est engagée. Il y a eu dans le passé des dispositions liturgiques qui ont déjà été révoquées et qui, bien

(178) Pages 172 et s.
(179) Pages 174 et s.
(180) Pages 186 et s.
(181) Nous disons obligatoire « en principe » parce que, comme nous le verrons plus loin, le missel de saint Pie V continue à être en vigueur à côté de celui de Paul VI.

Nous devrions souligner que nous nous référons ici aux aspects strictement canoniques des documents relatifs au nouvel « Ordo ». Nous faisons donc abstraction de l'aspect dogmatique de la question ainsi que des éventuelles implications canoniques de celui-ci.

qu'obligatoires, n'étaient pas garanties par l'infaillibilité (182).

D'autre part, la Congrégation pour le Culte divin (183) et le Saint-Père lui-même (184) ont déterminé que, jusqu'en novembre 1971, le missel de saint Pie V serait toujours en usage (185).

Or, le fait que le missel de saint Pie V restait canoniquement en usage, n'était en lui-même qu'une simple indication, évidemment non décisive (186), que Paul VI n'avait pas l'intention d'user de son infaillibilité pour les nouveaux textes du missel.

Il est vrai qu'il existe pourtant un document décisif quant à la question présente. C'est le discours du 19 novembre 1969 où Paul VI a dit à propos du nouvel « Ordo » :

« le rite et les rubriques respectives NE SONT PAS en eux-mêmes UNE DÉFINITION DOGMATIQUE; ils sont SUSCEPTIBLES DE QUALIFICATION THÉOLOGIQUE DE VALEUR VARIABLE, selon le contexte liturgique auquel ils se réfèrent; ils sont des gestes et des termes reliés à une action religieuse, vive et vivante, d'un mystère ineffable de la présence divine, laquelle n'est pas toujours réalisée de la même façon, une action que seule la critique théologique peut analyser et exprimer en formules doctrinales qui soient logiquement satisfaisantes » (187).

C'est pourquoi, si Paul VI lui-même déclare explicitement que les rites et les rubriques de la nouvelle messe « sont susceptibles de qualification théologique de valeur variable », il ne nous semble pas possible de soutenir que les textes de la nouvelle messe, en tant que tels, engagent l'infaillibilité de l'Eglise. Une telle conclusion s'imposerait dans ce cas particulier, même s'il demeurait des doutes, sur le terrain théorique, quant à l'existence de lois ecclésiastiques universelles qui n'engagent pas l'infaillibilité de l'Eglise.

(182) Voir, par exemple, pp. 188-190.

(183) *Instruction* du 20 octobre 1969.

(184) Discours à l'audience générale du 26 novembre 1969.

(185) Comme la Curie diocésaine de Campos, Brésil, l'a fait remarquer dans une déclaration du 1er septembre 1970, « tout prêtre peut toujours célébrer en latin », et « la Sacrée Congrégation pour le Culte divin concède à tous les prêtres qui célèbrent en latin, la faculté de conserver l' « Ordo missae » de saint Pie V » (*Catolicismo*, n° 237, septembre 1970, dernière page).

De plus, divers canonistes ont déclaré que, indépendamment de cette question, jusqu'en novembre 1971 l' « Ordo » de saint Pie V n'était pas formellement interdit. Pour défendre cette thèse, ils allèguent d'une part les termes peu clairs par lesquels la constitution *Missale Romanum* rend obligatoire le nouvel « Ordo », d'autre part le fait que les coutumes anciennes et immémoriales en opposition au nouvel « Ordo » n'ont pas été expressément révoquées conformément au canon 30. Voir *La pensée catholique*, n° 122, 1969, pp. 44-47; *Courrier de Rome*, n° 49, p. 7; n° 56, pp. 4-5; de Nantes, *L'interdit...*, pp. 7-8; Beauchamp, *La nouvelle messe...*, pp. 1-2.

NOTE DE L'ÉDITEUR : Sur ce point également, conformément avec ce qui est dit dans la note de l'éditeur de la page 9, l'auteur juge qu'il n'a rien à modifier quant à ses affirmations sur le droit que tout prêtre continue à avoir de célébrer en latin et selon l' « Ordo » de saint Pie V. Sur les récentes dispositions du Saint-Siège à ce propos, voir l'Abbé des Graviers, *La messe tridentine est-elle morte ?*, in *Courrier de Rome*, janvier 1974.

(186) C'est une *simple indication* car, comme on le voit (pp. 174 et s.), divers théologiens déclarent qu'une loi ecclésiastique n'implique l'infaillibilité que lorsqu'elle *oblige* strictement à accomplir un certain acte. Une telle indication n'est cependant pas *décisive* parce que d'autres théologiens pensent différemment (pp. 166 et s.).

(187) Paul VI, audience générale du 19 novembre 1969, *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VII, p. 1123; les majuscules sont de nous.

Répétons ici que notre position n'a pas pour motif des velléités « contestataires ». Nous ne remettons aucunement en question le principe de l'autorité dans la Sainte-Eglise. Mais nous nous demandons *dans quelle mesure ce principe même de l'autorité, selon la doctrine catholique la plus pure, nous oblige à accepter ou à rejeter la nouvelle liturgie de la messe*. Sur cette base, nous nous trouvons dans l'obligation de conclure que, pour l'amour de l'Eglise et de la foi que nous tenons de nos ancêtres, *non possumus*.

*
**

Pour finir, nous devons examiner un dernier argument présenté pour la défense de la nouvelle messe. C'est la question des discours où Paul VI est censé avoir affirmé la doctrine traditionnelle à propos de l'eucharistie.

Beaucoup pensent que l' « Institutio » et l' « Ordo » doivent être interprétés à la lumière de ces déclarations pontificales.

Cependant, nous ne voyons pas comment l'on peut affirmer, en partant des principes de l'herméneutique orthodoxe (7), que ces déclarations ont modifié l'image que nous avons établie dans la première partie de cette étude. De fait, les affirmations de saveur traditionnelle qui se font jour dans les discours récents de Paul VI sont juxtaposés à l' « Institutio » et à l' « Ordo », leur étant parallèles. Mais elles ne rectifient pas ce qui doit y faire l'objet de réserves (8), bien mieux : elles sont de nouvelles sources de perplexité (9).

*
**

Nous supplions la Très Sainte-Vierge d'assister ses enfants au milieu des orages effrayants qui, de nos jours, causent d'incalculables dommages aux âmes. Et nous recourons solennellement à Elle pour qu'Elle hâte le jour où son Cœur Immaculé triomphera. Ce jour-là, la Sainte-Eglise apparaîtra plus rayonnante que jamais, et le pontificat romain, roc inébranlable de la vérité, illuminera d'un nouvel éclat toutes les nations de la terre.

(7) Voir pp. 43 et s.
(8) Voir p. 59.
(9) Voir pp. 44 et s.

BIBLIOGRAPHIE

ABARZUZA, O.F.M.Cap. (Franciscus Xav. de) : *Manuale theologiae dogmaticae*, Studium, Madrid et Buenos-Aires, vol. II, 1956; vol. III, 1956; vol. IV, 1957 (le premier volume de cet ouvrage est de Ser. de Iragui, O.F.M.Cap.).

ADRIEN II : *Allocutio 3 lecta in Concilio VIII Act. 7*, apud Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, Letouzey, 1911, t. IV, pp. 471-472; et apud Billot, *Tract. de Eccl. Christi*, pp. 619-620.

AERTNYS, C.SS.R. (J.) et DAMEN, C.SS.R. (C.-A.) : *Theologia moralis*, Marietti, Taurini, 2 vol., 1950.

ALDAMA, S.J. (Iosephus A. de) : *De sacramento unitatis christianae seu de sanctissima eucharistia*, in *Sacrae theologiae summa*, vol. IV, B.A.C., Matriti, 1962.

ALONSO Lobo, O.P. (Arturo), *Comentarios al codigo de derecho canonico*, B.A.C., Madrid, vol. I, 1963.

ALPHONSE DE LIGUORI (Saint) : *Œuvres dogmatiques*, trad. Vidal-Delalle-Bousquet, Parent-Desbarres, Paris, 1836.

ALPHONSE DE LIGUORI (Saint) : *Verità della fede, Opere di S. Alfonso-Maria de Liguori*, Marietti, Torino, vol. VIII, 1887.

AMBROISE (Saint) : *De offic.*, livre I, c. 28, apud Cathrein, *Phil. mor.*, n° 457.

ANDRIEU (Michel) : *Immixtio et consecratio, La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen Age*, Picard, Paris, 1924.

AUGUSTIN (Saint) : *Epistola 55*, in *P.L.*, 33, 204-223.

AUGUSTIN (Saint) : *Sermo 293*, in *P.L.*, 38, 1327-1335.

BALLERINIUS (Petrus) : *De potestate ecclesiastica summorum pontificum et conciliorum generalium*, editio prima Romana, *De prop. fide*, Romae, 1850.

BANEZ (Domingo) : *Commentaria in II-II*, Venise, 1602, apud Dublanchy, art. *Infaillibilité du pape*, in *Dict. de théol. cath.*, col. 1710 et 1716.

BARONIUS (Cardinalis Caesar) : *Annales ecclesiastici*, cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii, O.M.C., Venturini, Lucae, t. XVIII, 1746.

BÄUMER (H.) : art. *Honorius*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-i.-Br., 2e édit., 1961, apud Küng, *Structures...*, pp. 304-305.

BEAUCHAMP (Philippe) : *La nouvelle messe est-elle obligatoire ?*, in *CICES, Bulletin du cercle d'information civique et sociale*, Paris, n° 104, 31 mai 1970, pp. 1-2.

BENOIT XIV : *De servorum Dei beatificatione et sanctorum canonizatione, Benedicti XIV... opera omnia*, Remondini, Venetiis, t. I, 1767.
BERGOMO (Petrus de) : *In Opera Sancti Thomae Aquinatis Index seu Tabula Aurea*, Paulinae, Alba-Roma, editio fotot., 1960.
BESTE, O.S.B. (Uldaricus) : *Introductio in codicem*, St-John's Abbey, Collegeville (Minn.), 1946.
BILLOT, S.J. (Cardinalis Ludovicus) : *De Ecclesiae sacramentis*, Typ. pont. Inst. Pii IX, Romae, t. I, 1914.
BILLOT, S.J. (Cardinalis Ludovicus) : *Tractatus de Ecclesia Christi*, Gregoriana, Roma, t. I, 1921.
BOSSUET (Jacques-Bénigne) : *Explication de quelques difficultés...*, n^os^ 36-37, apud Billot, *De Eccl. sacr.*, t. I, pp. 599-600.
BOUIX (D.) : *Tractatus de iure liturgico*, Ruffet, Parisiis, 1873.
BOUIX (D.) : *Tractatus de papa*, Lecoffre, Parisiis et Lugduni, t. II, 1869.
BRUNO DE SEGNI (Saint) : *S. Brunonis episcopi Signiensis epistolae*, in *P.L.*, 165, 1139 : *Lettre aux évêques et cardinaux.*
BRUNO DE SEGNI (Saint) : *S. Brunonis episcopi Signiensis epistolae*, in *P.L.*, 165, 1139 : *Lettre à l'évêque de Porto.*
BRUNO DE SEGNI (Saint) : *Lettre à Pascal II*, in *P.L.*, 163, 463.
BRYS (J.) : *Juris canonici compendium*, Desclée, Brugis, tome I, 1947.
BUGNINI (A.) : *Rapport à la 2^e^ conférence générale de l'épiscopat latino-américain à Medellin*, in *Revista eclesiástica brasileira*, 28, 1968, 628.
BUGNINI (A.) : *Les travaux de la XII^e^ session plénière de la Commission pour la réforme de la liturgie*, in *L'Osservatore romano*, édition hebdomadaire en français, 28 novembre 1969, p. 12.
BUGNINI (A.) : *De editione missalis romani instaurati*, in *Notitiae*, n° 54, mai 1970, p. 161.
CAIETANUS (Cardinalis Thomas de Vio) : *Apologia de comparata auctoritate papae et concilii*, Angelicum, Romae, 1936.
CAIETANUS (Cardinalis Thomas de Vio) : *Commentaire sur la Summa theologica II-II*, in *Sancti Thomae Aquinatis... opera omnia*, editio leonina, Polyglotta, Romae, 1895.
CAIETANUS (Cardinalis Thomas de Vio) : *De comparatione auctoritatis papae et concilii*, Angelicum, Romae, 1936.
CALLEWAERT (C.) : *De offerenda et oblatione in missa, Periodica ...*, 33, 1944, 61-94.
CALLEWAERT (C.) : *Liturgicae institutiones, De sacra liturgia universim*, Beyaert, Brugis, 1944.
CANO, O.P. (Melchior) : *De locis theologicis, Opera*, Bassani, Venetiis, 1776.
CAPPELLO, S.J. (Felix M.) : *De curia Romana*, Roma, 1913, 13-15, apud Coronata, *Inst. iuris can.*, vol. I, p. 366.
CAPPELLO, S.J. (Felix M.) : *Summa iuris canonici*, Univ. Greg., Romae, vol. I, 1945.
CARON (Pier Giovanni) : *La rinuncia all'officio eclesiastico*, Vita e Pensiero, Milano, 1946.

CARREYRE (J.) : art. *Jansénisme*, in *Dict. de théol. cathol.*
CARTECHINI, S.J. (Sisto) : *Dall'opinione al domma*, La Civiltà cattolica, Roma, 1953.
CATHREIN, S.J. (Victor) : *Philosophia moralis*, Herder, Barcelona, 1945.
CELESTIN I^er^ (Saint) : sur l'*Indiculus*, attribué par erreur à saint Célestin I^er^, voir : Prosper d'Aquitaine.
CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE : traduction française du prologue de l'*Institutio generalis missalis Romani*, in *La documentation catholique*, 21 juin 1970, p. 568.
CHELODI (Ioannes) : *Ius de personis*, Tridentum, Tridenti, 1922.
CHOUPIN, S.J. (Lucien) : *Le décret du Saint-Office, sa valeur juridique*, in *Etudes*, t. 112, 5 août 1907, pp. 413-417.
CHOUPIN, S.J. (Lucien) : *Motu proprio Praestantia de S. S. Pie X*, in *Etudes*, t. 114, 5 janvier 1908, pp. 116-126.
CHOUPIN, S.J. (Lucien) : *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, Beauchesne, Paris, 1928.
La Civiltà cattolica : recension du livre *O valor teologico da liturgia*, par le P. M. Pinto, 3 octobre 1953, p. 581.
CLAEYS BOUUAERT (F.) : *Traité de droit canonique*, art. *Des clercs*, Letouzey, Paris, t. I, 1954.
CLAEYS BOUUAERT (F.) : art. *Pontife romain*, in *Dict. de droit canon.* Letouzey, Paris, 1958.
CLARK, S.J. (Francis) : *Adiumenta ad tractatum de SS. eucharistiae sacramento*, Universitas Gregoriana, Romae, 1966.
COCCHI, C.M. (Guidus) : *Commentarium in codicem iuris canonici*, Marietti, Taurinorum Augustae, vol. III, 1940.
CONCILE DE CARTHAGE (XVI^e^ ou XV^e^) : Denz.-Sch., 222-230; Denz.-Umb., 101-108.
CONCILE DE CONSTANTINOPLE (III^e^), VI^e^ CONCILE ŒCUMÉNIQUE : Session XIII, *Condamnation des monothélites et du pape Honorius I^er^*, Denz.-Sch., 550-552.
CONCILE DE FLORENCE, XVII^e^ CONCILE ŒCUMÉNIQUE : *Decretum pro Armeniis*, Denz.-Sch., 1310-1328.
CONCILE DE TRENTE, session XXII : *Décret sur le très saint sacrifice de la messe*, Denz.-Sch., 1738-1759.
CONCILE DE TRENTE, session XXIII : *Doctrine sur le sacrement de l'Ordre*, Denz.-Sch., 1763-1778; Denz.-Umb., 956 a-968.
CONCILE DE TRENTE, session XXV : *Décret sur l'invocation, la vénération et les reliques des saints, et sur les images sacrées*, Denz.-Sch., 1821-1825; Denz.-Umb., 984-988.
CONCILE DU VATICAN (I^er^) : *Constitution dogmatique Dei filius sur la foi catholique*, Denz.-Sch., 3000-3045.
CONCILE DU VATICAN (I^er^) : *Constitution dogmatique Pastor aeternus sur l'Eglise*, Denz.-Sch., 3050-3075.
CONCILE DU VATICAN (II^e^) : *Constitution dogmatique Lumen gentium sur*

l'Eglise; Constitutiones decreta declarationes, cura et studio generalis secretariae concilii Vaticani II, pp. 83-195.

CONCILE DU VATICAN (II[e]) : *Constitution sur la liturgie sacrée Sacrosanctum concilium; Constitutiones decreta declarationes*, cura et studio generalis secretariae concilii Vaticani II, pp. 3-51.

CONGAR (Yves-M.-J.) : art. *Schisme*, in *Dict. de théol. cathol.*

CORONATA, O.M.C. (Matthaeus Conte a) : *Institutiones iuris canonici*, Marietti, Taurini, vol. I, 1928.

CORRÊA DE OLIVEIRA (Plinio) : *Baldeação ideologica inadvertida e diálogo*, Vera Cruz, São Paulo, 4ª ediçao, 1966.

CORRÊA DE OLIVEIRA (Plinio) : *Revoluçao e contra-revoluçao*, Boa Imprensa, Campos, 1959.

Courrier de Rome : La messe polyvalente de Paul VI; L'instruction Bugnini : une pause tactique, Paris, n° 56, 10 novembre 1969.

Courrier de Rome : La nouvelle ordonnance de la messe; Vers une messe œcuménique, Paris, n° 49, 25 juin 1969.

CRISTIANI (L.) : *Du Luthéranisme au Protestantisme*, Bloud, Paris, 1911.

CUNHA ALVARENGA : *Pedras e serpentes para as almas que pedem pão*, in *Catolicismo*, n° 231, mars 1970.

DENZINGER (Henricus) et SCHÖNMETZER, S.J. (Adolfus) : *Enchiridion symbolorum*, Herder, Barcelona, 1965.

DENZINGER (Henricus) et UMBERG (Iohannes-Baptista) : *Enchiridion symbolorum*, Herder, Barcelona, 1946.

DE VOOGHT, O.S.B. (Paul) : *Le conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle*, in *Le concile et les conciles*, Chevretogne-Cerf, Namur, Belgique, 1960.

DIEKAMP (Franciscus) et HOFFMANN, O.P. (Adolphus-M.) : *Theologiae dogmaticae manuale*, Desclée, Parisiis/Tornaci/Romae, vol. I, 1933; vol. II, 1933; vol. IV, 1934.

DIOCÈSE DE CAMPOS (Curie diocésaine), déclaration du 1[er] septembre 1970, sur la célébration de la messe en latin, signée de P. Henrique-Conrado Fischer, chancelier, in *Catolicismo*, n° 237, septembre 1970.

DOMINICUS A SANCTISSIMA TRINITATE : *Tractatus de summo pontifice Romano* (t. 10, Biblioth. pontif., p. 496), apud Benoît XIV, *De serv. Dei beat.*, livre I, chap. 42, n° 16, p. 143.

DUBLANCHY (E.) : art. *Eglise*, in *Dict. de théol. cath.*, 1920.

DUBLANCHY (E.) : art. *Infaillibilité du pape*, in *Dict. de théol. cath.*

DUMAS, O.S.B. (Antoine) : *Pour mieux comprendre les textes liturgiques du missel romain*, in *Notitiae*, n° 54, mai 1970, pp. 194-213.

FERRARIS (F. Lucius) : art. *Papa*, in *Prompta bibliotheca*, t. V, Migne, Parisiis, 1865.

FERRERES, S.J. (Ioannes-B.) : *Institutiones canonicae*, Subirona, Barcelona, t. I, 1917.

FISCHER (P. Henrique-Conrado) : voir : Diocèse de Campos.

FORGET (J.) : art. *Congrégations romaines*, in *Dict. de théol. cath.*

FORTESCUE (Adrien) : *La messe*, Lethielleux, Paris, 1921.

FOULQUIÉ (Paul) et SAINT-JEAN (Raymond) : art. *Epochè, Parenthèses, Réduction phénoménologique*, in *Dict. de la langue philosoph.*, P.U.F., Paris, 1962.

FRANZELIN, S.J. (Cardinalis Ioannes-Baptista) : *Tractatus de divina traditione et scriptura*, Marietti, Romae/Taurini, 1870.

GARRIDO BONAGNO, O.S.B. (Manuel) : *Curso de liturgia*, B.A.C., Madrid, 1961.

GIHR (Nicolas) : *Le saint sacrifice de la messe*, Lethielleux, Paris, t. I, 1901.

GOUPIL, S.J. (Auguste-Alexis) : *L'Eglise*, Goupil, Laval, 1946.

GRANERO (J.-M.) : recension du livre *O valor teologico da liturgia*, par le P. M. Pinto, in *Razon y fé*, 149, 1954, 284.

GRATIEN : *Decretum*, in *Corpus iuris canonici.*

GRAUSEM (J.-P.) : art. *Zaccaria (François-Antoine)*, in *Dict. de théol. cath.*, 1950.

GRAVIERS (Abbé des) : *La messe tridentine est-elle morte ?* in *Courrier de Rome*, janvier 1974.

GUÉRANGER, O.S.B. (Dom Prosper) : *Nouvelle défense des institutions liturgiques*, II[e] partie, *deuxième lettre à M[gr] l'évêque d'Orléans*, Fleuriot, Le Mans, 1846.

GUÉRANGER, O.S.B. (Dom Prosper) : *L'année liturgique, Le temps de la Septuagésime*, fête de saint Cyrille d'Alexandrie au 9 février, p. 321, Mame, Tours, 1921.

GUÉRANGER, O.S.B. (Dom Prosper) : *Institutions liturgiques*, Fleuriot, Le Mans; Debécourt, Paris, t. I, 1840.

GURY, S.J. (Ioannes Petrus) et BALLERINI, S.J. (Antonius) : *Compendium theologiae moralis*, Civiltà Catt., Romae; Marietti, Taurini, t. I, 1866.

HAEGY (Joseph) : *Manuel de liturgie et cérémonial selon le rite romain*, Lecoffre-Gabalda, Paris, 1922, 2 vol.

HAERING (Bernhard) : *Matrimônio em nosso tempo*, Herder, São Paulo, 1965.

HEDDE (R.) et AMANN (E.) : art. *Pélagianisme*, in *Dict. de théol. cath.*

HEFELE (Charles-Joseph) et LECLERCQ (Dom H.) : *Histoire des conciles*, Letouzey, Paris, t. V, 1912.

HERBIGNY, S.J. (Michael d') : *Theologica de Ecclesia*, Beauchesne, Parisiis, vol. II, 1921.

HERVÉ (J.-M.) : *Manuale theologiae dogmaticae*, Berche et Pagis, Parisiis, vol. I, 1952; vol. III, 1953.

HOORNAERT (Eduardo) : *A indissolubilidade do matrimônio na reflexão catolica apos Trento*, in *Revista Eclesiástica brasileira*, 28, 1968, 99-109.

HORN (E. T.) : art. in *The Lutheran cyclopedia*, p. 282, apud L. Reed, *The Luth. lit.*, p. 360.

HUGUENIN (Ludovicus) et MARC, C.SS.R. (Clemens) : *Expositio methodica juris canonici*, Vitte, Lyon-Paris, 1903.

HURTER, S.J. (H.) : *Theologiae dogmaticae compendium*, Wagneriana, Oeniponte; Bloud et Barral, Parisiis, 3 vol., 1883.
IGNACE DE LOYOLA (Saint) : *Exercices spirituels*, trad. franç. du P. Doncœur, Paris, Orante, 1939.
INNOCENT III : *Sermo II in consecratione pontificis*, apud Billot, *Tract. de Eccl. Christi*, t. I, pp. 618-619.
INNOCENT III : *Sermo IV in consecratione pontificis*, in *P.L.*, 217, 666 et s.
INNOCENT X : constitution *Cum occasione*, 31 mai 1653, qui condamnait les erreurs de Jansenius, Denz.-Sch., 2001-2007.
IRAGUI, O.F.M.Cap. (Serapino de) : *Manuale theologiae dogmaticae*, Studium, Madrid, vol. I, 1959 (les volumes II, III et IV de cet ouvrage sont de F.-X. de Abàrzuza, O.F.M.Cap.).
ISNARD, O.S.B. (Dom Clemente-José-Carlos) : *Apresentação* du nouvel *Ordo missae*, in *Presbiteral*, Vozes, Petropolis, 1969; et in *Liturgia da missa*, Edições Paulinas, São Paulo, 1969.
JACOBS (Charles-M.) : *The ministry and the sacraments*, S.C.M. Pr., London, 1937, apud L. Reed, *The Luth. lit.*, p. 232.
JÉRÔME (Saint) : *Expos. in Epist. ad Titum*, c. III, v. 11, in *P.L.* 26, 598, apud Congar, art. *Schisme.*, in *Dict. de théol. cath.*, col. 1293.
JOURNET (Cardinal Charles) : *L'Eglise du Verbe incarné*, Desclée, Bruges, 2 vol. 1962.
JUGIE (M.) : art. *Monothélisme*, in *Dict. de théol. cath.*
JUNGMANN, S.J. (José-A.) : *El sacrificio de la misa*, B.A.C., Madrid, 1951.
KLOPPENBURG, O.F.M. (Boaventura) : *Concilio Vaticano II*, Vozes, Petropolis, 5 vol., 1962-1966.
KÜNG (Hans) : *Structures de l'Eglise*, Desclée, Paris, 1964.
LAAK, S.J. (H. Van) : *Institutionum theologiae fundamentalis repetitorium*, pars I, Univ. Greg., Romae, 1921.
LALANDE (André) : art. *Parentesis*, in *Vocabulario tecnico y critico de la filosofia*, El Ateneo, Buenos-Aires, 2 vol., 1953.
LAPIDE, S.J. (Cornelius a) : *Commentaria in scripturam sacram*, Vivès, Parisiis, *in Mat.*, t. XV, 1877; *ad Gal.*, t. XVIII, 1876.
LAYMANN, S. J. (Paulus) : *Theologia moralis*, Maldura, Venetiis, 1700.
LE BACHELET (X.) : art. *Arianisme*, in *Dict. de théol. cath.*
LE BACHELET (X.) : art. *Immaculée Conception*, in *Dict. de théol. cath.*
LEHMKUHL, S.J. (Augustinus) : *Theologia moralis*, Herder, Friburgi Brisgoviae, 2 vol., 1888.
LÉON LE GRAND (Saint) : *Ep. 129*, c. 2, apud saint Thomas d'Aquin, II-II, 11, 2, 2.
LÉON II (Saint) : Lettre *Cum diversa sint* aux évêques d'Espagne, Denz.-Sch., 561°.
LÉON II (Saint) : Lettre *Cum unus exstet* à Erwig, roi d'Espagne, Denz.-Sch., 561°.
LÉON II (Saint) : *Ep. Regi regum ad Constantinum IV imp.* : confirmation des décisions du III^e^ concile de Constantinople (VI^e^ concile œcuménique), qui avait condamné les monothélistes et le pape Honorius I^er^, Denz.-Sch., 561-563.
LEPIN (M.) : *L'idée du sacrifice de la messe d'après les théologiens*, G. Beauchesne, Paris, 1916.
LERCHER, S.J. (Ludovicus) : *Institutiones theologiae dogmaticae*, Herder, Barcelona; Rauch, Oeniponte; vol. I, 1951; vol. IV, 2-1, 1948.
LUGO, S.J. (Cardinalis Ioannes de) : *Tractatus de eucharistia*, in *Disputationes scholasticae et morales*, Vivès, Parisiis, t. IV, 1869.
MAROTO, C.M.F. (Felipe) : *Instituciones de derecho canonico*, Editorial del Corazón de Maria, Madrid, t. II, 1919.
MARTIN PATINO (J.-M.), PARDO (A.), INIESTA (A.) et FARNES (P.) : *Nuevas normas de la misa*, B.A.C., Madrid, 1969.
MARTIN (Victor) : *Les origines du gallicanisme*, t. II, apud Mondello, *La dottrina...*, p. 25.
MATTHAEUCCI, O.F.M. (Agostino) : *Controversiae fidei de Ecclesia*, VII, apud Bouix, *Tract. de papa*, II, p. 658.
MAYER (M^gr^ Antonio de Castro) : Lettre d'approbation du *Vademecum du catholique fidèle*, São Paulo, 1969.
MAYER (M^gr^ Antonio de Castro) : *Carta pastoral sôbre problemas do apostolado moderno*, Boa Imprensa, Campos, 1953.
MAYER (M^gr^ Antonio de Castro) : *Carta pastoral sôbre o santo sacrificio da missa*, in *Catolicismo*, n° 227, novembre 1969.
MAYER (M^gr^ Antonio de Castro) : voir Diocèse de Campos.
MAYOL, O.P. (Joseph) : *Praeambula ad Decalogum*, in *Theologiae cursus completus*, Migne, Parisiis, t. XIII, 1858, col. 730-1106.
MAZZELLA (Cardinalis Camillus) : *De religione et Ecclesia*, Typ. Polygl., Romae, 1880.
MAZZELLA (Horatius) : *Praelectiones scholastico-dogmaticae*, Libr. Editr. Internac., Torino, vol. I, 1915.
MERKELBACH, O.P. (Benedictus-Henricus) : *Summa theologiae moralis*, Desclée, Parisiis, t. I, 1931.
MICHEL (A.) : art. *Torquemada (Juan de)*, in *Dict. de théol. cath.*
MIGUELEZ DOMINGUEZ (Lorenzo), ALONSO MORAN, O.P. (Sabino) et CABREROS DE ANTA, C.M.F. (Marcelino) : *Codigo de derecho canonico*, B.A.C., Madrid, 1957.
MONDELLO (Vittorio) : *La dottrina del Gaetano sul Romano pontifice*, Pontificia Universitas Gregoriana, Messina, 1965.
MORS, S.J. (Iosephus) : *Institutiones theologiae fundamentalis*, Vozes, Petropolis, t. II, 1943.
NANTES (Abbé Georges de) : *L'interdit jeté sur la sainte messe romaine*, in *La contre-réforme catholique au XX^e^ siècle*, Saint-Parres-les-Vaudes, n° 33, juin 1970, pp. 3-14.
NAU, O.S.B. (Dom Paul) : *Une source doctrinale : les encycliques*, Editions du Cèdre, Paris, 1952.
NOLDIN, S.J. (H.), SCHMITT, S.J. (A.) et HEINZEL, S.J. (G.) : *Summa theologiae moralis*, Rauch, Oeniponte, 1962.

NOORT (G. Van) : *Tractatus de Ecclesia Christi*, Brand, Bussum in Hollandia, 1954.

Notitiae : *Variationes in institutionem generalem missalis Romani inductae*, n° 54, mai 1970, pp. 177-190.

OPPENHEIM, O.S.B. (Philippus) : *Institutiones systematico-historicae in sacram liturgiam*, Marietti, Torino, vol. VII, 1947.

OTT (Ludwig) : *Manual de teologia dogmatica*, Herder, Barcelona, 1958.

PALMIERI, S.J. (Dominicus) : *Tractatus de Romano Pontifice*, Typ. Polygl., Romae, 1877.

PAQUIER (J.) : art. *Luther*, in *Dict. de théol. cath.*

PASSAGE (Henri du) : art. *Usure*, in *Dict. de théol. cath.*

PAUL VI : encyclique *Mysterium fidei*, 3 septembre 1965, A.A.S., 1965, pp. 753-774.

PAUL VI : constitution apostolique *Missale Romanum*, in *Ordo missae*, editio typica, Typ. Polygl. Vat., 1969; et in *Missale Romanum*, Typ. Polygl. Vat., 1970.

PAUL VI : allocution à l'audience générale du 19 novembre 1969, in *Insegnamenti di Paolo VI*, Polygl. Vat., vol. VII, 1969, pp. 1121-1126.

PAUL VI : allocution à l'audience générale du 26 novembre 1969, in *L'Osservatore Romano*, édition hebdomadaire en français, 5 décembre 1969, p. 12.

(PAUL VI) : *Institutio generalis missalis Romani* du *Consilium pontificium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, editio typica, titrée *Ordo missae*, Polygl. Vat., 1969; edition de 1970, in *Missale Romanum*, Typ. Polygl., Vat., 1970.

(PAUL VI) : *Instruction pour la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple*, 25 janvier 1969, du *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, in *Notitiae*, n° 44, pp. 3-12.

(PAUL VI) : *Instruction du 20 octobre 1969*, sur l'exécution graduelle de la constitution apostolique *Missale Romanum*, de la Sacrée Congrégation pour le Culte divin, in *SEDOC*, vol. 2, fasc. 6, décembre 1969, col. 749-752.

PÈGUES, O.P. (T.) : art. dans la *Revue thomiste*, novembre-décembre 1904, p. 531, apud Choupin, *Valeur...*, pp. 54-55.

PEINADOR, C.M.F. (Antonius) : *Cursus brevior theologiae moralis*, Coculsa, Madrid, t. II, vol. I, 1950; t. II, vol. II, 1954.

PENIDO (M. Teixeira-Leite) : *O misterio dos sacramentos*, Vozes, Petropolis, 1961.

La Pensée catholique : *Consultation, témoignage et vœu sur le nouvel Ordo missae*, par un groupe de canonistes, Paris, 29 septembre 1969, n° 122, pp. 44-47.

PESCH, S.J. (Christianus) : *Compendium theologiae dogmaticae*, Herder, Friburgi Brisgoviae, t. I, 1921.

PESCH, S.J. (Christianus) : *Praelectiones dogmaticae*, Herder, Friburgi Brisgoviae, t. I, 1898; t. II, 1900; t. IX, 1899.

PETRUS LOMBARDUS : *In IV Sententiarum*, in saint Thomas d'Aquin, in *IV Sententiarum...*

PHILLIPS (Georges) : *Du droit ecclésiastique*, Lecoffre, Paris, vol. I, 1885.

PIE VI : constitution *Auctorem fidei*, 28 août 1794, sur les erreurs du synode de Pistoie, Denz.-Sch., 2600-2700; Denz.-Umb., 1501-1599.

PIE IX : bulle *Ineffabilis Deus*, 8 décembre 1854, sur l'Immaculée Conception, in *Doctrina pontificia*, vol. IV, Documentos marianos, B.A.C., Madrid, 1954, pp. 170-193.

PIE IX : bref *Eximiam tuam*, à l'archevêque de Cologne, 15 juin 1857, Denz.-Sch., 2828-2831.

PIE X (Saint) : constitution apostolique *Vacante sede*, 25 décembre 1904, sur l'élection du pape.

PIE X (Saint) : encyclique *Pascendi dominici gregis*, 8 septembre 1907, contre le modernisme, *Actes de Pie X*, Bonne Presse, Paris, t. III, 1936, pp. 84-177.

PIE XI : bulle *Inter multiplices*, sur le missel de Braga, apud M. Pinto, *O valor...*, p. 240.

PIE XI : constitution apostolique *Divini cultus*, 20 décembre 1928, sur la liturgie, le chant grégorien et la musique sacrée, *Actes* de S. S. Pie XI, Bonne Presse, Paris, t. IV, 1932, pp. 172-186.

PIE XII : encyclique *Mediator Dei*, sur la sacrée liturgie, A.A.S. 1947, pp. 521-600.

PIE XII : constitution apostolique *Sacramentum ordinis*, 30 novembre 1947, sur les ordres sacrés du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat, A.A.S., 1948, pp 5-7.

PIE XII : allocution du 22 septembre 1956, aux participants du congrès international de pastorale liturgique à Assise, A.A.S., 1956, pp. 711-725.

PIE XII : encyclique *Humani generis*, sur quelques doctrines erronées, Vozes, Petropolis, 1950.

PIE XII : allocution du 2 novembre 1954, à l'occasion de la proclamation de la fête de Marie Reine, A.A.S., 1954, pp. 666-677.

(PIE XII) : instruction du Saint-Office sur l'art sacré, 30 juillet 1952, A.A.S., 1952, pp. 542-546.

(PIE XII) : instruction du 20 février 1950, qui modifie les rubriques du *Pontificale Romanum*, sacrée congrégation des Rites, in A.A.S., 1950, pp. 448-455.

PIGHI (Albertus) : *Hierarchiae ecclesiasticae assertio*, livre IV, chap. VIII, fol. CXXXI ss., Cologne, 1538, apud Dublanchy, art. *Infaillibilité du pape*, in *Dict. de théol. cath.*, col. 1715.

PINTO, S.J. (Manuel) : *O valor teologico da liturgia*, Cruz, Braga, 1952.

POZO, S.J. (Candido) : *El credo del pueblo de Dios*, B.A.C., Madrid, 1968.

PROSPER D'AQUITAINE (Saint) à qui l'on attribue aujourd'hui l'*Indiculus de gratia Dei* : Denz.-Sch., 238-249; Denz.-Umb., 129-142.

PRÜMMER, O.P. (Dominicus-M.) : *Manuale iuris canonici*, Herder, Friburgi Brisgoviae, 1933.

R. de M. : *Institutiones iuris canonici*, Lecoffre, Parisiis, vol. I, 1853.

REED (Luther D.) : *The Lutheran liturgy*, Fortress Press, Philadelphia, 1947.

REGATILLO, S.J. (Eduardus F.) : *Institutiones iuris canonici*, Sal Terrae, Santander, 2 vol., 1961.

REIFFENSTUEL, O.F.M. (Anacletus) : *Theologia moralis*, Bortoli, Venetiis, 1704.

Renovatio : « *Il Vaticano II come luogo teologico* », 1967, n° 2, pp. 323-326.

RENWART, S.J. (L.) : recension du livre *O valor teologico da liturgia*, par le P. M. Pinto, in *Nouvelle revue théologique*, 87, 1955, 421.

Revista eclesiastica brasileira : recension du livre *O valor teologico da liturgia*, par le P. M. Pinto, 13, 1953, 812-813.

RILLIET (Jean) : *Zwingle, le troisième homme de la Réforme*, Paris, Arthème Fayard, 1959, apud *La contre-réforme catholique au XX^e siècle*, n° 26, novembre 1969, p. 1.

RIVIÈRE (J.) : art. *Messe*, in *Dict. de théol. cath.*

ROBERT BELLARMIN (Saint) : *De conciliis, Opera omnia*, Battezzati, Mediolani, vol. II, 1858.

ROBERT BELLARMIN (Saint) : *De Ecclesia militante, Opera omnia*, Battezzati, Mediolani, vol. II, 1858.

ROBERT BELLARMIN (Saint) : *De Romano pontifice, Opera omnia*, Battezzati, Mediolani, vol. I, 1857.

ROBERT BELLARMIN (Saint) : opinion sur la définition de l'Immaculée Conception lue devant la Sacrée Congrégation du Saint-Office en présence du souverain pontife, apud Oppenheim, *Institutiones...*, vol. VII, p. 107, qui cite *Katholic*, 1857, p. 510.

ROBERT BELLARMIN (Saint) : *De sacrificio missae*, livre I (*De eucharistia*, livre V), *Opera omnia*, Battezzati, Mediolani, 1858.

ROHRBACHER (René-François) : *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, Gaume-Frères, Paris, t. XV, 1844.

SALAVERRI, S.J. (Ioachim) : *De Ecclesia Christi*, in *Sacrae theologiae summa*, B.A.C., Matriti, vol. I, 1958.

SCHILLEBEECKX, O.P. (Edward) : *Transubstanciação, transfinalização e transignificação*, in *Revista eclesiástica brasileira*, 26, 1966, 286 et s.

SCHMALZGRUBER, S.J. (Franciscus) : *Ius ecclesiasticum universum*, Typ. Rev. Cam. Apostolicae, Romae, t. I, 1843.

SCHWALM (M.-B.) : art. *Communisme*, in *Dict. de théol. cath.*

SIPOS (Stephanus) : *Enchiridion iuris canonici*, Orbis Catholicus, Herder, Romae, 1954.

SIXTE V : bulle *Immensa aeterni Dei*, 22 janvier 1587 (1588), qui réorganisait les congrégations romaines, in *Bullarium Romanum*, ed. Cherubinorum, ex Typ. Rev. Cam. Ap., Romae, 1638, pp. 463-468.

SOLA, S.J. (Franciscus a P.) : *De sacramentis vitae socialis christianae seu de sacramentis ordinis et matrimonii*, in *Sacrae theologiae summa*, B.A.C., Matriti, 1962.

SOTO, O.P. (Domingo) : *Commentarium fratris Dominici Soto Segobiensis... in quartum sententiarium*, Salamanticae, 1561.

STRAUB, S.J. (Antonius) : *De Ecclesia Christi*, Pustet, Œniponte, vol. II, 1912.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *De caritate, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. XII, 1858.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *Defensio fidei catholicae, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. XXIV, 1 859.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *De fide, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. XII, 1858.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *De legibus, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. V, 1856.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *In III partem D. Thomae, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. XXI, 1877.

SUAREZ, S.J. (Franciscus) : *De religione, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, t. XV, 1859.

SYLVIUS (Franciscus) : *Commentarium in totam II-II S. Thomae Aquinatis*, Verdussen, Antuerpiae, 1697.

TANNER, S.J. (Adam) : *De spe et caritate*, apud Wernz-Vidal, *Ius can.*, t. II, p. 518.

TANQUEREY (A.) : *Synopsis theologiae dogmaticae*, Desclée, Parisiis/Tornaci/Romae, t. I, 1959.

TANQUEREY (A.) : *Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, Desclée, Parisiis/Tornaci/Romae, 1948.

THOMAS D'AQUIN (Saint) : *Commentum in IV librum sententiarum magistri Petri Lombardi, Opera omnia*, Vivès, Parisiis, vol. X, 1889.

THOMAS D'AQUIN (Saint) : *Super epistolam ad Galatas lectura*, in *Super epistolas S. Pauli lectura*, Marietti, Taurini/Romae, vol. I, 1953.

THOMAS D'AQUIN (Saint) : *Summa theologiae*, Marietti, Taurini/Romae, pars I, I-II, 1950; pars II-II, 1948; pars III et suppl., 1948.

THOMAS D'AQUIN (Saint) : *Super primam epistolam ad Corinthios lectura*, in *Super epistolas S. Pauli lectura*, Marietti, Taurini/Romae, vol. I, 1953, pp. 231-435.

TORQUEMADA (Cardinal Juan de) : *Summa de Ecclesia*, Tramezinus, Venetiis, 1561.

URDANOZ, O.P. (Teofilo) : commentaire sur les *Relecciones teologicas* de Francisco de Vitoria, in *Obras de Francisco de Vitoria*, B.A.C., Madrid, 1960.

URDANOZ, O.P. (Teofilo) : commentaire sur la *Summa theologica* de saint Thomas d'Aquin, in *Suma teologica*, B.A.C., Madrid, t. VIII, 1956.

VAGAGGINI, O.S.B. (Cipriano) : *O nôvo Ordo missae e a ortodoxia*, in *Revista eclesiastica brasileira*, 30, 1970, 93-101.

VAGAGGINI, O.S.B. (Cipriano) : *Il senso teologico della liturgia*, Paoline, Roma, 1957 (1^re édit.); nous citons la traduction espagnole de la 4^e édition italienne : *El sentido teologico de la liturgia*, B.A.C., 1965, 2^e édit.

VASQUEZ, S.J. (Gabriel) : *De eucharistia, Commentariorum ac disputationum in tertiam partem sancti Thomae tomus III*, Pillehote, Lugduni, 1620, pp. 1-504.

VELOSO (A.) : recension sur le livre *O valor teologico da liturgia*, par le P. M. Pinto, in *Broteria*, 56, 1953, 240.

VERMEERSCH, S.J. (Arthurus) et CREUSEN, S.J. (Ios.) : *Epitome iuris canonici*, Dessain, Mechliniae/Romae, t. I, 1949; t. II, 1940; t. III, 1946.

VITORIA, O.P. (Franciscus de) : *Obras de Francisco de Vitoria*, B.A.C., Madrid, 1960.

WERNZ, S.J. (Franciscus Xav.) et VIDAL, S.J. (Petrus) : *Ius canonicum*, Gregoriana, Romae, t. I, 1938; t. II, 1923; t. VII, 1937.

WILMERS, S.J. (Guilelmus) : *De Christi Ecclesia*, Pustet, Ratisbonne/Neo-Eboraci/Cincinnatii, 1897.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Qual a autoridade doutrinaria dos documentos pontificios e conciliares ?* in *Catolicismo*, n° 202, octobre 1967.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Não só a heresia pode ser condenada pela autoridade eclesiastica*, in *Catolicismo*, n° 203, novembre 1967.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Atos, gestos, atitudes e omissoes podem caracterizar o herege*, in *Catolicismo*, n° 204, décembre 1967.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Respondendo a objeções de um imaginario leitor progressista*, in *Catolicismo*, n° 206, février 1968.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Pode um catolico rejeitar a Humanae vitae ?*, in *Catolicismo*, n°s 212/214, août-octobre 1968.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Pode haver êrro em documentos do magistério ?*, in *Catolicismo*, n° 223, juillet 1969.

XAVIER DA SILVEIRA (Arnaldo Vidigal) : *Resistência publica a decisões da autoridade eclesiastica*, in *Catolicismo*, n° 224, août 1969.

YVES DE CHARTRES (Saint) : *Epistola 233*, in *P.L.*, 162, 235-236.

YVES DE CHARTRES (Saint) : *Epistola 236*, de saint Yves de Chartres et autres évêques à l'archevêque de Lyon, in *P.L.*, 162, 238 et s.

YVES DE CHARTRES (Saint) : *Decretum*, pars V, cap. 23, in *P.L.*, 161, 329-330.

ZACCARIA, S.J. (Franciscus-Antonius) : *De usu librorum liturgicorum in rebus theologicis*, in *Theologiae cursus completus*, Migne, Parisiis, t. V, 1860, col. 207-310.

ZALBA, S.J. (Marcellino) : *Theologiae moralis compendium*, B.A.C., Matriti, 2 vol., 1958.

***

Catolicismo : revue mensuelle de culture catholique publiée sous les auspices de Mgr Antonio de Castro Mayer, évêque de Campos.

Liturgia da Missa : Paulinas, São Paulo, 1969.

Liturgia Luterana : publiée par l'Eglise évangélique luthérienne, Porto Alegre (Brésil).

Missale Romanum : Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

Notitiae : organe du Consilium pontificium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia et, puis, de la Sacrée Congrégation pour le Culte divin.

Nouveau catéchisme hollandais : différentes éditions.

Nouvel Ordo missae : C.N.P.L., Paris.

Ordo missae : édition de 1969, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1969.

Ordo missae : édition de 1970, in *Missale Romanum*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

Patrologia latina : Migne (abbr. *P.L.*).

Presbiteral : Vozes, Petropolis, 1969.

6. Le modernisme 52
7. L' « hérésie anti-liturgique » 53
C. Troisième réponse : métaphysique néo-moderniste 54
D. Conclusion 59

CHAPITRE III. *Le nouveau texte de la messe et les nouvelles rubriques dans l' « Ordo » de 1969* 60
A. Prières supprimées et altérées 61
B. Le nouveau concept de l'offertoire 64
C. La première prière eucharistique ou canon romain 76
D. Les nouvelles prières eucharistiques 81
E. Le rite de la communion 86
F. Autres modifications dans les rubriques 91
G. Conclusion 98

CHAPITRE IV. *Modifications introduites à l' « Ordo » de 1969* 99
1. Les principaux points du prologue de l' « Institutio » .. 100
2. Le sacerdoce du peuple 101
3. Retour aux normes des Saints-Pères 105
4. Ces erreurs n'existent-elles pas aujourd'hui ? 107
5. Adaptation aux conditions actuelles 109
6. « Le sacrifice eucharistique est par-dessus tout une action du Christ » 111
7. Le langage de la théologie moderne 113
8. La révision de l' « Institutio » 115
9. Le numéro 7 de l' « Institutio » 117
10. Les autres numéros modifiés 120
11. Modifications dans les parties fixes de la messe 124
12. Conclusion 124

CHAPITRE V. *Le nouvel Ordinaire de la messe et le Repas protestant* . 125
A. Une lente et prudente réforme 125
B. Les temporisations de Luther 136
C. Une œuvre luthérienne sur la liturgie 141
1. Le Confiteor luthérien 143
2. L'offertoire luthérien 147
3. Le canon luthérien 151
4. Autres aspects du repas luthérien 156

APPENDICE. *L'infaillibilité de l'Eglise dans les lois liturgiques* 161
1. Une thèse théologiquement certaine 161
2. L'Eglise est infaillible en matière de discipline et de liturgie 166
3. Une thèse à considérer dans ses nuances 172
4. Hésitations et expressions restrictives dans les témoignages de la tradition 174
5. Conditions pour que les lois liturgiques engagent l'infaillibilité 186
6. Le nouveau missel et l'infaillibilité de l'Eglise 209

Deuxième Partie

HYPOTHÈSE THÉOLOGIQUE D'UN PAPE HÉRÉTIQUE .. 213

CHAPITRE I. *Les cinq opinions traitant de l'hypothèse d'un pape hérétique exposées par saint Robert Bellarmin* 218
Tableau synoptique des opinions sur l'hypothèse théologique d'un pape hérétique 220

CHAPITRE II. *Première opinion : Dieu ne permettra jamais que le Pape tombe en hérésie* 223
A. Nuances apportées à cette opinion 226
B. Arguments contre cette opinion 227
1. La sainte Ecriture 227
2. Tradition 228
C. Réponse des défenseurs de cette opinion 239
D. Une opinion purement et simplement probable 240

CHAPITRE III. *Deuxième opinion : en tombant dans l'hérésie, même purement intérieure, le pape perd « ipso facto » le pontificat* 242

CHAPITRE IV. *Troisième opinion : même s'il tombe dans une hérésie notoire, le pape ne perd jamais le pontificat* 246

CHAPITRE V. *Quatrième opinion : le pape hérétique ne perd effectivement le pontificat que sur l'intervention d'un acte déclarant son hérésie* 253
1. Défense de cette opinion par Suarez 254
2. Réfutation de cette opinion par saint Robert Bellarmin .. 260

licismo », édité sous l'égide de Mgr Antonio de Castro Mayer, Evêque de Campos.

Parmi les travaux qu'il a publiés dans ce journal, on peut signaler sept articles d'une série sur le Magistère de l'Eglise et l'Infaillibilité :

« Quelle est l'autorité doctrinale des documents pontificaux et conciliaires ? » (n° 202, octobre 1967);

« Il n'y a pas que l'hérésie qui peut être condamnée par l'autorité ecclésiastique » (n° 203, novembre 1967);

« Actes, gestes, attitudes et omissions peuvent caractériser l'hérétique » (n° 204, décembre 1967);

« En réponse à un imaginaire lecteur progressiste » (n° 206, février 1968);

« Un catholique peut-il rejeter *Humanae Vitae ?* » (n° 212/214, août-octobre 1968);

« Peut-il y avoir une erreur dans un document du magistère » (n° 223, juillet 1969);

« Résistance publique à des décisions de l'autorité ecclésiastique » (n° 224, août 1969).

Ces articles furent particulièrement remarqués par la presse spécialisée et non spécialisée, et ont été largement reproduits par des revues de culture catholique de l'Argentine, du Chili, de l'Uruguay, de la Colombie, du Vénézuéla, des Etats-Unis, du Portugal et de l'Espagne.

Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira est membre fondateur et l'un des directeurs de la *Société Brésilienne de Défense de la Tradition, Famille et Propriété,* la première des nombreuses associations TFP qui existent maintenant dans les deux Amériques, et qui commencent à essaimer en Europe.